Wilda Celia Western

ALQUIMIA DE LA NACIÓN

Nasserismo y poder

EL COLEGIO DE MÉXICO

ALQUIMIA DE LA NACIÓN: NASSERISMO Y PODER

CENTRO DE ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA

ALQUIMIA DE LA NACIÓN: NASSERISMO Y PODER

Wilda Celia Western

EL COLEGIO DE MÉXICO

320.962
W527a

Western, Wilda Celia
Alquimia de la nación: nasserismo y poder / Wilda Celia Western.- -
México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África. 1997.

ISBN 968-12-0823-4

1- Egipto-Política y gobierno-1919-1952. 2. Nacionalismo-Egipcio. 3. Nacionalismo y religión. 4. Egipto-Política y gobierno-1970. 5. Egipto- Historia-1919.

Portada de Mónica Diez-Martínez

CC BY NC SA

Primera edición, 1997

D. R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.

ISBN 968-12-0823-4

Impreso en México

ÍNDICE

Introducción 11

La alquimia de la nación 19
¿Crisis del Estado-nación? 23
Nación y explicación 26
Imaginación e invención 31
Homogeneidad y territorio 37
Descentramiento de la nación 40

Ilusiones sublimes 45
Modernidad polémica 46
El Egipto orientalizado 47
El Estado y el orden 54
La posibilidad de nombrar 62
Narrativas de la unidad 66

Nación y poder 77
El camino al poder 80
Recuerdos del futuro 88
Las rupturas 90
Revolución como metáfora de la nación 94
Biografías 99
El lugar de los sujetos 102
Unidad árabe 117
Facetas del arabismo 121

Epílogo 131
Agradecimientos 135
Bibliografía 137

A mi madre Josefina
y a la memoria de mi padre Wilfredo

INTRODUCCIÓN

I

Después de la Segunda Guerra Mundial la nación y la nacionalidad se convirtieron en la bandera reivindicativa privilegiada de los países del tercer mundo, bajo los principios de la autodeterminación, de la liberación e independencia nacional, así como en la justificación para la acción política en gran parte del mundo. La reivindicación de los derechos de la nación impregnó el periodo de descolonización y extrajo su legitimidad de la lucha por la liberación de los lazos imperiales.

Los acontecimientos posteriores a este proceso demostraron que la nación podía tener distintos significados para los grupos que habitaban el estado independiente y que la construcción del estado-nación no era una tarea concluida sólo con la satisfacción del deseo de ser independientes. El principio de autodeterminación engendra sus propias contradicciones cuando no da lugar a discutir y negociar socialmente los contenidos de la nación y cuando da la espalda a los derechos. La autodeterminación, vista restrictivamente desde la perspectiva del derecho de un pueblo a la autonomía política y a su propio estado en función de su homogeneidad interna —cultural, étnica, religiosa— implicó nuevas divisiones o intentos en los territorios descolonizados y la localización de las "minorías" en un lugar subordinado dentro de la identidad nacional.

La exigencia de homogeneidad interna para la conformación de los

[1] Eric Hobsbawm demuestra cómo hacia 1880 se modifican las concepciones del nacionalismo. La centralidad de la "viabilidad" cultural y económica de las naciones para determinar su existencia como tales, parámetro característico del nacionalismo liberal, fue remplazado por otro criterio: cualquier conjunto de personas que se consideraran una nación podía reclamar el derecho a la autodeterminación. La etnicidad y la lengua fueron, asimismo, criterios centrales debido a que dichos reclamos provenían de naciones no históricas.

Por otro lado, el decimonónico "principio de nacionalidad" triunfante al finalizar la Primera Guerra Mundial, la cual se dio como consecuencia del derrumbamiento de los grandes imperios del centro y este europeo, de la revolución rusa y de la posición

estados, triunfante en las últimas décadas del siglo XIX,[1] poco podía aportar para los países descolonizados donde la norma era la heterogeneidad. En consecuencia, el modelo adoptado desconocía las particularidades por lo que daba un toque de artificialidad al nuevo orden político que la Carta de las Naciones Unidas y la guerra fría tendió a congelar.[2] Ello no sería, sin embargo, el último reacomodo de dicho orden, tal como lo demuestran los acontecimientos posteriores a 1989: desde las explosivas redefiniciones surgidas a partir de la fragmentación de la URSS hasta las trágicas manifestaciones de exclusivismo en Bosnia, Rwanda y Burundi.

La relación entre construcción de la nación y descolonización no es sino problemática. Condensa una serie de preguntas respecto a las características de las naciones que se conformaron y, cuál fue el precio de la no siempre tan lograda estabilidad nacional y del desarrollo, desmentido en grado variable por las cifras de la dependencia, así como cuáles fueron las concesiones que la sociedad debió hacer a cambio de la esperanza del renacimiento y de un futuro menos incierto. Egipto comparte con el mundo colonizado los problemas relativos al orden institucional poscolonial, al desarrollo económico y político, y a la liberación de la ocupación militar extranjera. También comparte sus frustraciones y tragedias.

Después, la realidad política se mostró mucho más descorazonadora de lo que la festiva independencia auguraba; muchos de los regímenes de la descolonización fueron tan elitistas y opresivos como la experiencia imperialista. La característica de la descolonización como narración alternativa a la impuesta por el colonialismo suele caer en una descripción romántica que adopta los símbolos de la resistencia. La experiencia de los pueblos descolonizados puede oponerse fácilmente a esta descripción: retirada hacia la unicidad de la cultura, explotación y represión a cargo de las élites locales, autoritarismo y personalización

---

de los aliados que esgrimieron el ideal wilsoniano en contra de los bolcheviques, no tuvo éxito ya que la pretensión de hacer coincidir las fronteras de los estados-nación con aquellas de la nacionalidad se enfrentó con la conformación multinacional de los estados. Los resultados de esta política reduccionista en la división del mundo y de las personas fueron la expulsión en masa o el exterminio de las "minorías", la expulsión de poblaciones del sur europeo durante la primera guerra, de armenios de Turquía en 1915 y de griegos después de la guerra turco-griega, y el nazismo. *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp.102 y 131-133.

De estas políticas de división y de asignación de identidades nacionales surge un nuevo tipo de víctimas: los apátridas y las "minorías", que Hanna Arent denomina "los desnacionalizados". *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1974, p. 345.

[2] Véase Michael Mann, "Los estados-nación en Europa y en otros continentes", *Debats* 46, diciembre 1993, p.111.

del poder, y violación de los derechos humanos, nos hablan de la otra cara del proceso de liberación nacional.

Pero también hay que decir que no son la única alternativa posible. Ni el ensalzamiento de las formas de resistencia, por el hecho de tener por objetivo los poderes imperialistas, ni la crítica desmedida sirven para analizar procesos complejos como los vividos por los países independizados. Convertir a los actores en héroes es una forma de reduccionismo que empaña la posibilidad de explicar el proceso histórico y resta autoridad a las voces críticas dentro de las sociedades poscoloniales. Los aspectos positivos del nacionalismo del tercer mundo suelen esconder los conflictos bajo el manto omnicomprensivo de la emancipación. Desagregar sus componentes, cuestionar sus ortodoxias y sus esencialismos, es una tarea intelectual ineludible.

II

En 1922 Egipto obtuvo su independencia formal, dicen los manuales de historia. Advierten lo que ya está implícito en la frase: la independencia 'real', si ésta debe entenderse como el final de la ocupación extranjera del país, no se produjo sino hasta después de 1952. Las dos fechas tienen un pasado. La primera hace referencia al movimiento de 1919 y a los deseos insatisfechos de lograr la independencia total. La segunda, 1952, habla del golpe militar de los "Oficiales Libres" contra el rey Faruk, levantamiento que se confirma en el sentido independentista con la sanción de la Constitución egipcia en 1956 y, en especial, con la nacionalización del Canal de Suez y con el cese de la permanencia británica en la zona del Canal.

No es la intención de este ensayo exponer cronológicamente una cadena incesante de fechas en que una conduce a la otra y así, indefinidamente. Las dificultades son obvias si intento determinar una fecha a partir de la cual hablar de la nación egipcia a la luz de los avatares de la vida institucional del país y de los cambios de su estatus con relación al imperio otomano o británico. Dicho de otro modo, ¿comienza con las escisiones de hecho del imperio con el ejercicio efectivo de distintas formas de autonomía? ¿1922 o la independencia nuevamente postergada por el tratado de 1936 en que se establece que la evacuación se producirá a veinte años de firmado el acuerdo? ¿Acaso 1952, con el posterior ascenso del nasserismo al poder?

La atención sobre las fechas no es ociosa. Éstas suelen ser, en el

imaginario de las naciones, señales de una historia que se vive como nacional. Cualquiera que haya visto las celebraciones del 16 de septiembre mexicano (conmemoración del día del grito de independencia) puede entender lo que digo. Motivos de festejo, la mayoría de las veces institucionalizadas como 'fechas patrias',[3] estas señales llaman la atención sobre una identidad que alude a una nación delimitada, diferenciada, sancionada por marcas fronterizas y por otras marcas que pueden describirse, y aun explicarse, en tono de gesta, lucha heroica o enmarcada en un proceso amplio de modernidad y expansión capitalista.

Asimismo, la elección de una fecha o ninguna fija el punto de partida del investigador, que se muestra en la forma de ordenar y analizar un proceso histórico determinado que nunca será "la realidad" objetiva exigida por los cientificistas sino una "realidad" modelada por el discurso más que la reproducción de los acontecimientos que se describen.[4] El punto de partida que he elegido es una revisión y reflexión de la producción académica más relevante sobre la nación. El primer capítulo de este ensayo trata de las interpretaciones, los aspectos que se destacan para explicar la nación y las limitaciones y aciertos de la tarea. Mi preferencia por comenzar con un panorama de la situación responde más a la necesidad de sistematización y de orden en la exposición que a la convicción o creencia en la distancia irremediable entre la teoría y el proceso histórico. Descreo que los moldes conceptuales puedan superponerse con éxito al "estudio de caso" sin más ni más, como si el primero fuese móvil y el segundo fijo. Es decir, el proceso a indagar no está allí para que alguien lo desempolve y lo encuadre. Más bien "el caso" bajo estudio está imbricado y crece junto a la reflexión teórica; el análisis de un proceso histórico remite más allá de lo específico del periodo y lo desborda porque el historiador no es una pizarra en blanco antes de narrarlo.

Por su parte, la forma como he pensado el problema de la nación egipcia dice mucho de mis preocupaciones actuales y de mi experiencia histórica como habitante del tercer mundo. Me ha conducido la sospe-

[3] Un excelente análisis de la invención de las ceremonias públicas europeas puede verse en Eric Hobsbawm, "Mass-producing Tradition. Europe, 1870-1914", en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 270-274. De igual valor es la edición de John R. Gillis, *Commemorations*, Princeton, Princeton University Press, 1994, libro que reúne ensayos sobre las políticas de la memoria y de identidad en Europa, Estados Unidos, Israel e Irak.

[4] Richard H. Brown, "Politics, and Truth: An Invitation to Rhetorical Analysis", en Richard H. Brown (ed.), *Writing the Social Text. Poetics and Politics in Social Science Discourse.* Nueva York, Aldine de Gruyter, 1992, p. 4; Hayden White, "El texto historiográfico como artefacto literario", en *Historia y Grafía*, 2, 1994, p. 23.

cha de que estas señales de la historia del calendario nacional y estos trazos de los mapas no pueden encerrar el territorio de significados que también es la nación. La fijeza que otorga un calendario nacional siempre está desafiada por otras aprehensiones del tiempo aunque no las refleje. Las diferentes percepciones del tiempo nacional y de las identidades, de las reflexiones sobre el presente y el futuro, son aristas filosas en la conformación de la nación, muestran que sus significados no son unívocos. El núcleo de este ensayo es la construcción de una noción hegemónica de la nación, si se quiere mirada desde el poder. El análisis del proyecto nasserista conjunta la fuerza centrípeta de la nación, su exigencia hasta hoy de comandar la vida de las personas, y las formas que tal ejercicio totalizante adoptó en la sociedad egipcia, sus tensiones e inconsistencias.

Pese a la novedad que reclama la nación nasserista, desde el siglo XIX la nación egipcia motivó un intenso debate; cada postura tiene su propia enunciación, como he tratado en el capítulo segundo. Sobre ella se expresaron modernistas islámicos, reformistas y nacionalistas. Ellos escenifican la búsqueda de una filiación que se muestra esquiva a una definición categórica. Las identidades (otomana, islámica, occidental, árabe, egipcia) son configuraciones móviles cuyos contenidos se modifican e interactúan entre sí. El empleo de un referente o la combinación de varios implica una selección, sean cuales fueren sus argumentos, que espera resolverse en la formulación de la comunidad.

> Egipto acumula en el presente, digamos, todos los reinos de su historia. Él reúne, en una suerte de paroxismo que se podría creer final, eso que no es sino un nuevo comienzo, el Faraón, el Mediterráneo, el Oriente. Del conjunto, toma de esa identidad disputada la confianza y la búsqueda de sí mismo.[5]

La variedad de construcciones demuestra que la forma de *imaginar* la nación, usando la expresión de Anderson,[6] está en constante movimiento y que cada respuesta no puede ser sino provisional. Esta condición de provisionalidad está dada por las formas de autoridad elegidas, la competencia con otras narraciones y por la dinámica propia de las luchas sociales y políticas. Detrás del discurso unificador de la nación hay algo de sólido y de frágil, de eterno y de contingente, que mueve a cristalizarla, a capturarla e inmovilizarla en nociones hegemónicas.

Incluir el análisis del siglo XIX y mitad del actual me abrió enormes

[5] Jacques Berque, *L'Egypte. Imperialisme et revolution*, París, Gallimard, 1967.

[6] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

posibilidades. Desde luego que la transparencia del fenómeno nacional acostumbrada en la *biografía* de la nación se empaña cuando una mirada a su interior nos muestra numerosos discursos sobre lo que al principio parecía una única voz, pero se requiere de un acercamiento para ver la movilidad de las construcciones y para establecer las conexiones con la trayectoria del pensamiento nacionalista y sus reformulaciones, por continuidad o negación, durante el periodo nasserista. Esas relaciones se me revelaron con mayor claridad cuando profundicé sobre el proceso de modernización desde el siglo pasado, los efectos del dominio colonial y las respuestas generadas por las élites políticas e intelectuales, incluyendo las experimentaciones con el lenguaje para enunciar la nación. No he intentado una génesis del nacionalismo sino discutir la presunción de novedad de la nación nasserista. Esto no es una obviedad, la novedad fue una piedra angular en la narrativa poscolonial y tiene una particular construcción.

Por largo tiempo se ha considerado a Egipto como un país "moderno", a veces con la intención de celebrar su capacidad mimética de occidente y otras señalando su desarrollo económico o una vida cultural floreciente. Sin embargo, esa modernidad fue una serie de fragmentos a pesar de la direccionalidad dada desde el estado y de los discursos cargados de intenciones. La modernidad egipcia fue un proceso propio y a la vez ajeno, contradictorio, e interceptado continuamente por el dominio colonial. La revolución de 1952 rescata los sueños modernos de grandeza y disimula sus miserias, con lo que fuerza una única interpretación de la nación, totaliza sus significados y sitúa a los militares en el centro de decisiones de la vida pública.

La profunda marca que el colonialismo dejó fue parte de la retórica revolucionaria del nasserismo, brindó legitimidad al régimen y reflejó las distorsiones provocadas por la dominación extranjera. Entre 1949 y 1970 los países árabes han vivido veintiocho golpes militares exitosos y algunos menos abortados.[7] ¿Hemos de pensar en la violencia intrínseca de estas sociedades o en las secuelas del colonialismo en la vida política y social? La respuesta toma de ambas, la violencia de las expresiones nacionalistas y de los movimientos denominados "fundamentalistas" no exonera a occidente de sus culpas, aunque tampoco a las élites que eligieron el autoritarismo y la intolerancia, sin negar por ello que existen

[7] Khaldoun Hassan al-Naqeeb, "Social Origins of the Authoritarian State", en Eric Davis y Nicolas Gavrielides (ed.), *Statecraft in the Middle East*, Miami, Florida International University Press, 1991, pp. 36-55.

otras causas históricas del tipo de violencia que afloró después de la Segunda Guerra Mundial.

La historia de una nación es a su vez la historia de un concepto abonada en el campo de la actividad intelectual, social y política, narraciones moviéndose dentro de un mismo universo; diferentes estrategias para formular un discurso formalizado sobre la nación y, sin embargo, no puede hallarse la clave para la enunciación definitiva que cierre la posibilidad a la multiplicidad de elaboraciones. La nación no es monolítica, lo que la hace monolítica son las operaciones políticas sobre ella, operaciones también culturales afirmadas en la creación de "una" identidad.

Es en este lugar, en el intento de poner orden a una realidad que se reconoce multifacética, que la enunciación nación encuentra sus límites y se desplaza hacia el territorio de la autoridad, que la construye y canoniza. No insinúo con esto que exista una nación auténtica opacada por las prácticas políticas, escondida tras los velos de la ideología que la enmascaran. Digo que la nación, presentada en singular y aduciendo una esencialidad inconmovible al paso del tiempo, es un recurso discursivo de actores definidos que declaman la autenticidad de la nación presentada y que también reclaman para sí la autoridad para 'crearla'.

Lo anterior es una tendencia clara en el nasserismo, tratada en el tercer capítulo, discurso dentro del cual se asoma la nación reencontrada y, por ende, alguna vez perdida. Con el reencuentro el nasserismo ensaya la interpretación final de la nación, señalando los desafortunados equívocos que la habían rodeado hasta entonces y despejándola de ellos en la "nueva historia" egipcia que comienza en la revolución de julio de 1952.

La construcción de la nación nasserista tiene varios niveles de explicación. He otorgado especial importancia a la construcción del poder y al uso de la reflexión histórica como medio para cambiarla. Los ejes elegidos son la selección cuidadosa del pasado para formular el futuro y para desautorizar las resistencias y oposiciones, el ejercicio metonímico de la revolución-nación y de los intentos de consensuar los vínculos entre las biografías personales de los "revolucionarios" con una posición dominante en la sociedad y la historia de la nación. El segundo eje es la construcción de los sujetos en el plano social, político y económico como instancia de regulación de las conductas y normatización de la vida social. Finalmente, el último eje es la arabidad enfocada como proyecto identitario y como formulación de metas nacionales e internacionales.

En cada uno de los temas analizados la nación está presente, actúa como legitimación de la élite gobernante y de las políticas adoptadas, de la violencia estatal, y del riguroso orden establecido. La amplitud

que he querido darle al tratamiento del problema, aun a riesgo de superficialidad, ha estado motivada en el rechazo profundo a las interpretaciones de los gobiernos autoritarios como si éstos no fueran un sistema complejo de dominación. Creer que produjeron un sistema de segunda categoría es un insulto para las sociedades que los padecieron.

En el curso de la investigación la positividad con que se mira a la nación atrapó constantemente mi atención. Es el pasaje a la modernidad, se la considera válida como condensadora de identidades, anuncia porvenires mejores una vez que se solidifica. No ha dejado de causarme asombro porque las operaciones de exclusión, la penalización de los disidentes o de los peligrosos para su seguridad, los discursos que la conforman y la limitan, que la sostienen sin indulgencia desde el estado, las sacralizaciones y rituales esencialistas que dirimen su existencia, forman parte de la nación. Lo que se hace en su nombre también *es* la nación. El ideal romántico de la nación como refugio cuenta con demasiadas guerras como para alegrarse, pero no ha desaparecido como horizonte ambicionado. Innumerables han sido los conflictos que exigen el sacrificio por la nación, con ellos se marcan las horas victoriosas y las de derrota en la gesta nacional. ¿Que la sociedad redujera la exigencia de supremacía de la nación podría cuestionar apelaciones tan concluyentes y obligatorias? Tal vez sería una historia menos heroica pero más humana.

LA ALQUIMIA DE LA NACIÓN

> Un dios...sólo debe decir una palabra y en esa palabra la plenitud. Ninguna palabra articulada por él puede ser inferior al universo o menos que la suma del tiempo.
>
> JORGE LUIS BORGES

Si una palabra habría de ser pronunciada para cumplir los designios sagrados ésa es la de nación, la palabra que designa la plenitud. Imperativo universal, resultado lógico del desarrollo histórico, la nación conjuga todas las aspiraciones, los deseos íntimos de pertenencia de los pueblos. El tiempo sepultó sus orígenes en el más remoto pasado, pero no la posibilidad de hacerla visible. Por la magia del lenguaje político toda vacilación frente a tales formulaciones queda anulada. Pero también las certezas pueden ser descifradas y ubicadas en el contexto que les da sentido. Las preguntas son, entonces, ¿por qué adquirió tal fuerza y cómo se explica dentro de las ciencias sociales la conformación de esta magnífica red imaginaria?

El imperialismo y el nacionalismo, como fenómenos históricos, fueron generadores de taxonomías y de un modo de ordenar el mundo, otorgando lugares a ser habitados por los sujetos: el imperio y la nación. Múltiples nociones salieron de esta matriz: colonizadores y colonizados, nacionales y extranjeros, sociedades modernas y sociedades tradicionales. Siempre ordenadas en un sistema de oposición que repite la otredad. Parafraseando a Said, estas formas de identidad han operado, y continúan haciéndolo, sobre la base de la distinción entre un 'nosotros' y un 'ellos', un criterio estático de 'identidad' que tiene una larga historia pero que en el siglo XIX se convirtió en el sello de las culturas imperialistas y de las culturas que se resistieron a la invasión de Europa.[1] A pesar de que estas nociones estáticas han sido desafiadas por prácticas culturales que superan

[1] Edward Said, *Culture and Imperialism*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1993, Introducción, xxv.

las fronteras de la nación, por la constante movilización de personas y por las posibilidades de la industria comunicacional,

> Nosotros somos aún los herederos de este estilo por el cual uno es definido por la nación, el que a su vez deriva su autoridad de una tradición supuestamente intacta.[2]

Es decir, resulta difícil sustraerse a la identidad nacional y a la idea de que seguirá dominando nuestras vidas. El discurso nacionalista y el estado, precisamente, refuerzan la centralidad de la nación en la definición de las identidades, por lo que otorga un marco de referencia en el que ineludiblemente se inscriben los individuos. Dentro de un criterio amplio de definición, podríamos acordar que el nacionalismo es el principio que da prioridad absoluta a los valores de la nación sobre otro tipo de valores e intereses.[3] Lo que cabe preguntarse es cómo llegó a solidificarse este tipo de exigencias y cuáles son las razones que otorgan a la nación la supremacía sobre otras formas de identificación, cuando en la práctica este tipo de lealtad siempre ha convivido con otras formas de solidaridad, de conciencia social y de identidad.

En sus primeras etapas el nacionalismo estuvo cruzado con otras demandas que relativizan la posición central de la nación como meta y programa político. Miroslav Hroch propone tres etapas de desarrollo del movimiento nacionalista: en la primera, el tipo de conciencia es básicamente 'cultural', sin demandas nacionales específicas; la segunda está marcada por la aparición de activistas en favor de la creación de una nación; y la última etapa se da cuando se amplían las bases de apoyo a la idea nacional.[4] Poner atención a estas etapas (lo que no implica que se cumplan puntualmente) disipa el argumento tan recurrente de los nacionalistas de que la nación siempre estuvo allí, realizada, y sólo necesitaba ser despertada.

Cada uno de nosotros lleva sobre sí mismo una serie de identidades que nos definen en función de la pertenencia social, sexual, lingüística, a un país de origen, etc. Estos signos de lo que somos no son inherentes sino que cada expresión identitaria está construida socialmente. Pese a ello, existe una extensa tradición que reafirma lo opuesto como si las identidades fueran algo natural y los referentes alrededor de los cuales

[2] *Ibid.*

[3] Peter Alter, *Nationalism,* Londres, Edward Arnold, 1990, pp. 8-9.

[4] Miroslav Hroch, "From National Movement to the Fully-formed Nation", *New Left Review* 198, marzo-abril 1993, pp. 6-7.

adquieren significación —cultura, pertenencia étnica, actividad productiva, etc.— fuesen fijos.

Las clasificaciones funcionan como moldes en los cuales se prefiguran los comportamientos sociopolíticos y las prácticas culturales, individuales y colectivas, dotadas de una cierta inalterabilidad y de una supuesta permanencia confirmada por la continuidad en el tiempo. Estas concepciones poco tienen de ingenuas. Intentan solidificar un modo de ver los espacios y tiempos sociales como si éstos fueran la expresión de la realidad y no una representación de ella. La identidad nacional opera como clasificación; en ese sentido, cabe preguntarse si tiene solidez y eficacia como tal.

Los límites de conceptos como nación, nacionalidad, identidad, son tan difusos y tan ambiguos que garantizan de alguna manera que todos crean hablar de lo mismo cuando se refieren a ellos, apunta Verdery. Agrega además, que la evocación de sentimientos que se han formado a lo largo del tiempo en el proceso de construcción de la nación y aun la ambigüedad son posibles por el carácter de símbolo que ésta posee.[5] La polisemia ha contribuido a su eficacia política; la elasticidad de los significados permite que toda argumentación se revista de solidez si se enuncian ciertos principios que la sostienen: pueblo, lenguaje, voluntad colectiva, historia común, etc., que, juntos o por separado, otorgan autoridad a una definición de nación. La retórica nacionalista tiende a dispersar la incómoda multiplicidad de significados para instaurar *una* noción de nación, que se supone despojada de toda artificialidad. La retórica transforma a la nación en un referente inmutable, caracterizado por la permanencia, que puede elevarse al rango de verdad; actitud fácilmente reconocible en el pensamiento y lenguaje políticos referidos a la nación desde la mitad del siglo pasado en adelante. De esto se desprende la idea corriente de que existe una sola nación, ficción que es posible desarticular con un atento análisis de los múltiples modelos de nación que operan en el discurso.

Antes de continuar creo conveniente establecer una definición de nación. El sentido que Hobsbawm le otorga me parece adecuado para una aproximación conceptual. Este autor considera a la nación de acuerdo al modo en que ésta es concebida por el nacionalismo, y observa que no se trata de una entidad social primaria o inmutable sino de un concepto construido social e históricamente.[6] Se trata, entonces, de un constructo que lleva en sí un proyecto —en sentido amplio— que la define.

En resumen, puede verse a la nación como una forma de lealtad que

[5] Katherine Verdery, "Whither 'Nation' and 'Nationalism'?", *Daedalus* 122, verano 1993, p. 38.

[6] Eric Hobsbawm, *Nations...*, *op. cit.*, p. 9.

supera a todas las demás y, en parte, esto es cierto si se la contempla desde la postura de los nacionalistas e incluso desde los mismos reclamos de la nación a la supremacía cultural. Sin embargo, sería un error considerar a la nación sólo como el reflejo de las aspiraciones del movimiento nacionalista o del estado constituido, existe una dimensión más interiorizada de la nación en el campo de la experiencia social concreta, formas de identificación entre las que conviven las identidades nacionales. Esas "imágenes" sociales de la nación son los materiales de los que dispone la comunidad para definirse.

Sin perjuicio de que forme parte del universo de las interacciones sociales y de los sentimientos, la nación es "un agente básico dentro de un sistema extendido de clasificación social" que opera estableciendo categorías acerca de la autoridad y la legitimidad, institucionalizando un orden donde estas categorías parecen naturales y socialmente reales.[7] En otras palabras, en virtud de este criterio eclasificación surge la autopercepción de ser portadores de una nacionalidad como si ésta fuera un atributo inherente al ser humano y no una elaboración histórica. Bajo esta forma de clasificación (estableciendo criterios de separación y vinculación entre las personas), la nación implica una posición que orienta las experiencias dentro de un tipo de identidad, restringiendo el campo de los significados y de los comportamientos colectivos. De este modo, sostiene Verdery, la nación se presenta como símbolo de un orden político-ideológico determinado dentro del cual se mueven las prácticas y los discursos políticos de los movimientos nacionalistas.[8]

Dentro de este proceso de elaboración simbólica pueden detectarse dos operaciones básicas: *1)* la nación toma múltiples significados y éstos son producidos y reproducidos dentro de la lucha política. La inestabilidad de los significados se corresponde con el balance cambiante de las fuerzas sociales.[9] Pienso, por ejemplo, en las diferentes interpretaciones egipcias contemporáneas —donde confluyen, entre otras, liberales, marxistas, islamistas—, y las formas de encarar el problema nacional en cada una de ellas. *2)* La nación totaliza el campo de significados, es decir, da sentido a todo lo demás, en tanto intenta monopolizar el control sobre el proyecto social. Siguiendo a Zizek, ésta es una dinámica propia de las formulaciones ideológicas en su intento de legitimar una concepción frente a otras concepciones posibles.[10] La *Carta Nacional* (1962) propor-

[7] Katherine Verdery, "Whither 'Nation'and 'Nationalism' "?, *op. cit.*, p. 37.
[8] *Ibid.*, p. 38.
[9] *Ibid.*, p. 41.
[10] Slavoj Zizek, *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI, 1992, p. 140.

ciona una idea precisa sobre el funcionamiento de este mecanismo dentro del pensamiento nasserista.

El uso de laxas definiciones de nación tiene la intención de evitar un marco cerrado para hablar del caso egipcio. La idea de este capítulo es esbozar los problemas que surgen al intentar definir la nación y exponer las interpretaciones, las formulaciones teóricas más relevantes sobre el tema, así como los alcances de las mismas.

¿Crisis del estado-nación?

Es posible que la crisis del estado-nación sea la crisis de la exigencia de la nación a una lealtad absoluta de los ciudadanos.[11] Así, los reclamos originados en otras formas de identidad serían el cuestionamiento al antiguo predominio de la nación y la tensión entre las exigencias de lealtad nacional y la lealtad a otras identidades más acotadas o diferentes. Pese a ello, el discurso de la nación ha mostrado una fortaleza insospechada. La nación sigue presentándose como programa político, entidad a ser salvaguardada, razón de resistencia y pareciera que, reificada o en descrédito, sigue operando política y culturalmente. Por tanto, las disputas en torno a la nación y al nacionalismo no abonan el terreno de su desaparición. La razón por la cual la nación no ha declinado se debe, según Anderson, a que la nacionalidad y el nacionalismo son artefactos culturales creados a fines del siglo XVIII:

> fue la destilación espontánea de un "cruce" complejo de fuerzas históricas discretas; pero que, una vez creados, se volvieron "modulares", capaces de ser transplantados, con grados variables de autoconciencia, a una gran diversidad de terrenos sociales, de mezclarse con una diversidad correspondientemente amplia de constelaciones políticas e ideológicas.[12]

La burguesía europea fue capaz de crear las bases *imaginarias* de la nación gracias a la difusión del capitalismo impreso. Los libros y periódicos, impresos en las lenguas vernaculares, permitieron la creación y extensión de redes que hacen que personas que no se conocen se sientan parte de una misma nación.[13] Como señala Chatterjee, el carácter "modular" atribuido por Anderson al nacionalismo lo convierte en un mode-

[11] Véase Peter Alter, *Nationalism*, *op. cit.*

[12] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, p. 21.

[13] *Ibid.*, pp. 18-20. Timothy Brenan sostiene una opinión similar a la de Anderson

lo histórico a reduplicar en el resto del mundo, sin considerar la variedad de resultados y de modelos y los desarrollos particulares que ha tenido en el tercer mundo.[14] Anderson cree que el anunciado fin del nacionalismo no está cerca y que "la nacionalidad es el valor más universalmente legítimo en la vida política de nuestro tiempo". La tendencia de los movimientos revolucionarios a definirse como nacionales después de la Segunda Guerra Mundial, el aumento de miembros de las Naciones Unidas cada año y la existencia de "subnacionalismos"en los estados "antiguos" son aspectos de esta realidad y corroborarían su afirmación.[15]

La nacionalidad, como principio legítimo de organización, adquirió una fuerza particular en el campo del derecho internacional durante el presente siglo. Y en ese sentido, podría decirse que existe una aceptación y reproducción de la identidad nacional en el contexto global y que el reconocimiento de la nacionalidad como derecho a la autodeterminación fue importante durante el proceso de descolonización. Pero esa reproducción de la identidad nacional en el contexto global y local tiene otros matices y puede activarse también como forma de estigmatización. Tal es el caso de los palestinos o árabes en general cuando se los asocia con ciertos fenómenos, por ejemplo, el terrorismo,[16] y de los emigrados (de africanos, asiáticos a Europa, mexicanos y centroamericanos a Estados Unidos, por mencionar algunos casos), donde la utilización de formas estereotipadas de las identidades sirve para justificar la segregación y discriminación y alentar la 'defensa' de las fronteras.

En la postura contraria, Hobsbawm escribió que en la actualidad "el nacionalismo es menos importante históricamente. Ya no es un programa político global, por así decirlo, como cabría afirmar que era en el siglo XIX y principios del XX" y que sólo puede cumplir un papel subordinado debido a la nueva reestructuración del mundo. En ese sentido, es la crisis del concepto decimonónico del estado-nación, atrapado entre manifestaciones supra e infranacionales.[17]

---

respecto a la vigencia de la nación y agrega que el "modo nacionalista" es más intenso, social y estéticamente, en las sociedades emergentes actuales, incluyendo a los movimientos étnicos y regionalistas dentro del continente europeo. "The National Longing for Form", en Homi Bhabha, *Nation and Narration*, Londres-Nueva York, Routledge, 1990, p. 44.

[14] Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World*, Londres, Zed Books, 1986, pp. 21-22.

[15] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, *op. cit.*, pp. 17-19.

[16] Véase Edward Said, "Identity, Negation and Violence", *New Left Review* 171, septiembre-octubre 1988, pp. 46-60. También Noam Chomsky, "Middle East Terrorism and the American Ideological System", en E. Said y Christopher Hitchens, *Blaming the Victims*, Londres-Nueva York, Verso, 1989, pp. 97-147.

[17] Eric Hobsbawm, *Nations...*, pp., 177 y 181-182.

Si bien es cierto que nuevas expresiones de las identidades disputan las formas ya consolidadas y en cierta manera las erosionan, no queda claro que la nacionalidad no esté todavía en el corazón de las reivindicaciones, el problema es cómo se presentan y en qué contextos. Por otro lado, existe algo de fatalidad en la visión de Hobsbawm porque "la nueva reestructuración supranacional del globo" triunfará sobre los nacionalismos. Digo fatalidad porque este proceso no va en camino de reconocer las diferencias sino de borrarlas por imposición. Fatalidad porque nos alcanzará a todos y porque, como antes el modelo europeo de nación, uniformará desde el centro el desvanecimiento de los estados-naciones obligados a pasar por el tamiz de la experiencia europea.

Desde otra perspectiva, Frederic Jameson alude a la desaparición de la nación por la diseminación de la cultura posmoderna. El posmodernismo, dominante en el terreno cultural en el estadio actual del capitalismo tardío, convierte los estilos modernistas en códigos posmodernos donde la constante es la fragmentación y la heterogeneidad. Esto es observable, de acuerdo a Jameson, en la proliferación de códigos sociales, en las afirmaciones identitarias de diferente naturaleza y en las características de la heterogeneidad estilística y discursiva sin atención a normas fijas. Esta situación no sólo refleja "la ausencia de cualquier gran proyecto colectivo sino también la ineficacia del viejo lenguaje nacional en sí mismo", ya que, en última instancia, el capitalismo tardío generó su propia especificidad cultural y espacios apropiados a sus dinámicas disociándose de la forma nacional.[18]

La generación de espacios no controlados es importante sencillamente porque no todas las manifestaciones sociales responden a la lógica nacional. Pero el problema me parece otro, el orden globalizado no carece de hegemonías y estas hegemonías se desplazan por el campo económico y político, generan circuitos artísticos, académicos, etc. A su vez, los discursos de la globalización están sostenidos por un fuerte discurso nacional, incluso cuando existe una tendencia a participar en procesos de integración como la Unión Europea, el Mercosur y el Tratado de Libre Comercio. En este último caso, la inequidad en la participación no disminuye ni la celebración de la globalización ni el discurso nacional, más bien se refuerzan uno al otro. Pero la interdependencia de lo global y lo nacional es aceptable cuando se trata de estrategias económicas y no necesariamente cuando son personas las que cruzan las fronteras nacionales y menos aún cuando ellas proceden de países pobres.

Finalmente, la construcción de las naciones y los movimientos nacio-

[18] Frederic Jameson, "Posmodernism or the cultural logic of late capitalism", *New Left Review* 146, 1984, p. 65.

nalistas fueron centrales en la historia contemporánea. La imagen de la nación aún está cargada de sentido para la mayoría de las personas, vaya acompañada o no de adhesiones patrióticas, de tal suerte que aquella filiación se ha convertido casi en ineludible por la constante reproducción de la identidad nacional, en tanto es una marca sobre las personas que induce lealtades o restringe sus movimientos, y también por el mismo impulso de la nación a desplazar o subordinar otras identidades, a crear y recrear los lazos de pertenencia.

Dentro de la descolonización la nación fue considerada como uno de los principales instrumentos políticos para la exigencia de autodeterminación y el ejercicio real de la soberanía. A la fragilidad de las "nuevas naciones" se opuso con tenacidad la nación como credo para la movilización política. Los problemas poscoloniales tienden a mostrar que la nación "recuperada no canceló los vínculos con los antiguos poderes coloniales reconfigurados en la dependencia económica, cuando no política, y en la injerencia solapada o abierta.

Nación y explicación

El territorio de las explicaciones del fenómeno nacional es tan vasto como el de sus manifestaciones históricas. Los movimientos de liberación nacional en los territorios imperiales en África y Asia, la aparición de movimientos separatistas dentro de los estados constituidos (Gran Bretaña, Canadá, España, Suiza) así como la fragmentación de la URSS, renovaron los intentos de explicación. Dada la variedad de los movimientos y sus especificidades históricas resulta imposible establecer una teoría única que los comprenda a todos. No se pretende una vuelta a las historias particulares renunciando a un enfoque general,[19] aunque es evidente que este último ha sido uno de los pecados mayores, en particular cuando el molde es siempre el mismo: Europa.

Dentro de la producción académica, los estudios sobre la nación y el nacionalismo han seguido diferentes itinerarios desde la segunda posguerra con resultados diversos aunque las contribuciones más im-

[19] John A. Hall subraya que 'no es posible una teoría única, universal, del nacionalismo' aunque puede evitarse un particularismo absoluto recurriendo a la elaboración de tipos ideales que cubran la variedad de nacionalismos. "Nationalisms: Classified and Explained", *Daedalus* 122, verano 1993, pp. 1-28. En su artículo revisa las principales interpretaciones sobre el tema y los diferentes tipos de nacionalismo, siguiendo la cronología propuesta por Peter Alter en *Nationalism*, *op. cit.*

portantes se ubican en los últimos veinte años.[20] De la etapa anterior, los clásicos trabajos de Hans Kohn[21] siguen concitando la atención por señalar la modernidad del fenómeno nacionalista y la característica divisoria del mismo. Lo criticable es que Kohn postula un origen liberador de los principios nacionales cuando identifica el nacionalismo inglés con la 'libertad individual', valor legitimado por las revoluciones americana y francesa.[22] Este 'humanitarismo liberal' degenera en formas exclusivistas y en regímenes opresivos cuando los valores liberales no están arraigados en la vida política, es decir, cuando se desvía del modelo ideal.[23]

Al margen de las distinciones entre tipos de nacionalismo y localización geográfica (Kohn distingue dos tipos de nacionalismo: Europa occidental y oriental), la nación es concebida como un acto de filiación voluntaria. La tradición liberal voluntarista tiene sus orígenes en el conocido trabajo de Ernest Renan[24] y ha sido retomada para hablar en términos de voluntad individual por Weilenmann,[25] y de voluntad colectiva, expuesta por Kohn. Seton-Watson retoma esta línea y afirma que la nación existe cuando "un significativo número de personas en una comunidad se consideran a sí mismas formando una nación o se comportan como si formaran una"; es decir, cuando el grupo posee una "conciencia nacional".[26]

Un enfoque diferente es aquel que señala la importancia del desarrollo de las comunicaciones dentro de los espacios estatales para estandarizar un tipo de valores nacionales y de identidad política, representado por los estudios de Deutsch. La nación, para este autor, es el resultado de un proceso de cambio condensado en dos movimientos: la movilización social, que "introduce al pueblo en la vida política de una nación", y las políticas

[20] Las lecturas de John A. Hall, "Nationalism...", *op. cit.*; Peter Alter, *Nationalism*, *op. cit.*; .y Hugh Seton-Watson, *Nations and States*, Boulder, Westview Press, 1977, proveen de un panorama amplio sobre los orígenes y las formas que ha adquirido el nacionalismo, a la vez que informan sobre las interpretaciones más relevantes.

[21] Hans Kohn, *The Age of Nationalism*, Nueva York, Harper & Brothers, 1962; *African Nationalism in the Twentieth Century*, Londres, Van Nostrand, 1965; *El nacionalismo. Su significado y su historia*, Buenos Aires, Paidós, 1966.

[22] Hans Kohn, *El nacionalismo...*, *op. cit.*, p. 30.

[23] Para una crítica de H. Kohn, véase Partha Chatterjee, *Nationalist Thought ...*, *op. cit.*, pp. 1-4.

[24] Ernest Renan, "What is a nation?", en Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, *op. cit.*, pp. 8-22.

[25] Hermann Weilenmann, "The Interlocking of Nation and Personality Structure", en Karl W. Deutsch y William J. Foltz, *Nation-Building*, Nueva York, Atherton Press, 1963, pp. 33-55.

[26] Hugh Seton-Watson, *Nations and States*, *op. cit.*, p. 5.

de asimilación que inculcan a través de la educación los valores de la cultura dominante y las metas comunes.[27]

Dentro de esta interpretación, estado y nación son inseparables, la nación es el pueblo que posee un estado. Esta postura es problemática porque el estado no es la condición necesaria para la conformación de la nación. Con ello soslaya la existencia de organizaciones políticas multinacionales y a las naciones que no tienen estado y no parecen inclinadas a buscarse uno;[28] y reduce el problema de la nación a la obtención de un estado, confundiendo las aspiraciones de algunos movimientos con la explicación de la aparición de estos dos fenómenos históricos como lo son la nación y el estado. En ciertro modo la perspectiva de Deutsch es adoptada por Gellner[29]cuando señala la importancia de la educación en la expansión de la cultura industrial: códigos ligüísticos y culturales compartidos que apuntan a lograr la homogeneización requerida por la industrialización y que aflora en forma de nacionalismo.[30]

Estudios como el de Gellner nos introducen en un campo relativamente reciente de investigación, en el que se señala la incidencia de la invención social en la conformación de las naciones. Estas contribuciones serán tratadas más adelante, lo importante ahora es señalar que arrojaron luz sobre los procesos relacionados con la formación de la nación, misma que a menudo era explicada siguiendo criterios objetivos, tales como la cultura, el lenguaje, la etnicidad, el territorio o la historia común; o bien fijando la atención en los criterios subjetivos, referidos a la voluntad individual o colectiva, la conciencia o sentimientos nacionales.[31] La utilidad explicativa de estos criterios es parcial; los diferentes componentes de la nacionalidad movilizados por los movimientos nacionalistas varían en cada caso, sin olvidar que muchas veces éstos no tienen la naturaleza que los nacionalistas o los téoricos les asignan. Pongamos el caso de la lengua como criterio de nacionalidad,

[27] Véase *Nationalism and Social Communication*, Nueva York, Technology Press of the Massachusetts Institute of Technology and Wiley, 1953; *Nationalism and its Alternatives*, Nueva York, Alfred Knopf, 1969, y "Some Problems in the Study of Nation-Building", en K.A. Deutsch y W.J. Foltz (ed.), *Nation Building*, *op. cit.*, pp. 1-16.

[28] Una crítica de esta naturaleza en Peter Alter, *Nationalism*, *op. cit.*, p. 11.

[29] Anthony Giddens señala acertadamente la semejanza entre los análisis de Deutsch y Gellner. *The Nation-State and Violence*, Los Ángeles, University of California Press, 1985, p. 214.

[30] Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza Editorial, 1991.

[31] Una definición que une los criterios objetivos y subjetivos, haciendo hincapié en ciertas condiciones de agresión externa para el surgimiento del sentimiento nacionalista

estudios más recientes han demostrado que la lengua es el producto de políticas lingüísticas deliberadas, como puede verse en Anderson, Steinberg y Certeau.[32]

Otro mérito que tuvieron los trabajos de la segunda mitad de los años setenta y la década siguiente fue el de agregar nuevos elementos al debate marxista, hasta entonces centrado en la oposición internacionalismo-nacionalismo; estoy pensando en la interesante contribución de Nairn. En relación con los orígenes del nacionalismo, Nairn sostiene que éste tiene sus fuentes en el desarrollo desigual, que se da a partir del siglo XVIII, habiendo surgido como ideología en la periferia como reacción a la expansión imperialista. Los ejemplos clásicos son Alemania e Italia, cuando éstas eran zonas fronterizas y estaban en condiciones de desigualdad dentro del proceso de desarrollo. Por lo tanto,"(f)ue la ausencia de estas armas [instituciones sociales y económicas modernas], y la desesperación por conseguirlas, la que convirtió el arma ideológica compensatoria del nacionalismo en una necesidad: el motor idealista de la marcha forzada fuera de las garras del atraso o la dependencia".[33] El desarrollo desigual generó la única respuesta plausible en vista de los recursos propios, es decir, un nacionalismo basado en "un tipo de movilización política e ideológica altamente 'idealista'".[34]Esta línea de indagación ofreció una alternativa de interpretación a las manifestaciones nacionalistas de la periferia en interacción con el centro, fuera de la lógica del desarrollo de las teorías antimperialistas.

Un análisis similar, en cuanto a situar los orígenes del nacionalismo en la periferia, es tratado por Anderson en el capítulo "Los pioneros criollos" del continente americano, explicando las diferencias de resultados de la imaginación nacional entre las colonias españolas, portuguesas e inglesas.[35] Su deslizamiento hacia la periferia puede resultar engañoso

---

puede hallarse en Isaiah Berlín, "El nacionalismo: descuido del pasado y poder actual", *Diálogos* 14, 1982, pp. 10-17

[32] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, *op. cit.*; Michel de Certeau, *Une Politique de la Langue. La Révolution Française et les Patois: L'enquête de Grégoire*, París, Gallimard, 1975; y Jonathan Steinberg, "The Historian and the Questione della lingua", en Peter Burke y Roy Porter, *The Social History of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 189-209.

[33] Tom Nairn, *Los nuevos nacionalismos en Europa*, Barcelona, Ediciones Península, 1979, pp. 317. El capítulo el "Jano-Moderno" está publicado sin correcciones por *New Left Review* 94, noviembre-diciembre 1975, pp. 63-80. Las críticas a Nairn pueden verse en Eric Hobsbawm, "Some reflections on 'The Break-up of Britain' ", en *New Left Review* 105, septiembre-octubre 1977, pp. 3-23.

[34] Tom Nairn, *Los nuevos nacionalismos en Europa*, *op. cit.*, p. 315.

[35] A pesar del impulso de la imaginación nacional en las colonias españolas, las

si se piensa en términos de abandono de la posición eurocéntrica. La imaginativa tarea de los pioneros (funcionarios y administrativos criollos) está asentada aún en la intervención imperial sobre la geografía, así las unidades burocráticas sentaron las bases para 'imaginar' ese recorte arbitrario como una patria.

La problemática de la construcción de nación en el contexto poscolonial ha sido tomada por la crítica literaria (por ejemplo, por Said, Bhabha, Brenan), encauzando los estudios a la narrativa 'nacional', las formas como se fue constituyendo y los efectos de esta producción. Si bien el estudio de Anderson puede ubicarse, en cierta manera, dentro de esta perspectiva analítica, la diferencia con los autores mencionados radica en la crítica que éstos hacen de la narrativa como productora de un campo nacional homogéneo y que es central en la explicación de Anderson. La investigación de las condiciones históricas de la producción literaria en los países de tercer mundo también ha llevado a incluir otras temáticas como el entrecruzamiento de la nación con el exilio y los efectos del imperialismo sobre la 'imaginación' nacional, vistos en Bhabha y Said.

Las últimas tendencias en el análisis del nacionalismo se relacionan con los cambios ocurridos en el bloque soviético. La fragmentación de la URSS ha despertado el interés por los denominados 'nuevos nacionalismos'. Al respecto, Hrosch sostiene que tanto en los movimientos nacionalistas del siglo XIX como en los actuales, la precondición básica es la crisis del viejo orden y la erosión de las bases políticas de sustentación. En la situación actual se suma la crisis societal, la recesión económica y la inexperiencia política en prácticas democráticas. Una vez producida cierta liberalización, como sucedió en las postrimerías de los gobiernos comunistas, el movimiento social puede conformarse como movimiento de masas en tanto que existan deficiencias reales para la instauración de la vida nacional y tensiones que puedan ser articuladas como conflictos nacionales.[36]

Otra lectura de los 'nuevos nacionalismos' describe las tendencias disgregadoras que éstos tienen, a pesar de mantener las demandas naciona-

---

condiciones tecnológicas, el escaso grado de desarrollo capitalista, la falta de redes de comunicación por la extensión del imperio hispanoamericano, hicieron imposible que la narrativa nacional tuviese el elemento de simultaneidad temporal en los lectores, indispensable para que los habitantes de las colonias españolas se considerasen co-nacionales entre ellos. En esto radica la diferencia con las colonias de América del Norte, menores en tamaño y más homogéneas internamente. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, *op. cit.*, pp. 77-101.

[36] Miroslav Hrosch, "From National Movement...", *op. cit.*, p. 20.

les, de reforzar identidades más 'primordiales' (étnica, por ejemplo), con lo cual representarían un tipo de reacción a las tendencias homogeneizantes de la modernidad.[37] Esta asociación entre etnicidad y nacionalismo no es nueva; puede encontrarse en la producción académica de los setenta, en autores como Smith, Brass, Armstrong. Smith propone que el grupo étnico es básico en la elaboración de la nación dado que provee el núcleo para su formación. Si bien el nacionalismo es un fenómeno del periodo moderno, argumenta, "las identidades de las que se alimenta y construye son o antiguas y duraderas o preservadas en memorias y símbolos que, bajo condiciones adecuadas, pueden servir como modelos para un nacionalismo creador de naciones".[38] Por su parte, Brass y Hroch sostienen la importancia del elemento étnico en la competencia por los recursos, mecanismo de peso para impulsar la conformación de la nación.

Imaginación e invención

Gellner ha dicho que el "nacionalismo engendra naciones" tomando las culturas preexistentes y transformándolas: "Es posible que se haga revivir lenguas muertas, que se inventen tradiciones y que se restauren esencias originales completamente ficticias". En última instancia,"(e)l nacionalismo no es lo que parece, pero sobre todo no es lo que a él le parece ser. Las culturas cuya resurrección y defensa se arrogan son frecuentemente de su propia invención, cuando no son culturas modificadas hasta llegar a ser irreconocibles".[39] La invención en Gellner está lejos de ser un acto social creativo, más bien le adjudica la propiedad de disfraz, de adulteración y ocultamiento de intenciones.[40]

Muy diferentes son las nociones de imaginación/invención en Anderson. Para él, la nación es una "comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana". "Imaginada" porque sus miembros viven la imagen de comunión con otras personas que jamás conocerán;

[37] Véase Mary Kaldor, "Yugoslavia and the New Nationalism", *New Left Review* 197, enero-febrero 1993, pp. 96-112; y Eric Hobsbawm, *Nations...*, *op. cit.*, pp. 164-165.

[38] Anthony D. Smith, "Ethnic Myths and Ethnic Revivals", *Archives Européennes de Sociologie* 24:3, 1984, p. 289, citado por William Douglas, "Crítica de las últimas tendencias en el análisis del nacionalismo", A. Pérez-Agote (ed.), *Sociología del nacionalismo*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1989.

[39] Ernest Gellner, *Naciones y naciones*, *op. cit.*, pp. 80-81.

[40] Benedict Anderson critica esta visión por asimilar la invención a la "fabricación" y la "falsedad" más que a la "imaginación" y la "creación". *Comunidades imaginadas*, *op. cit.*, p. 24.

"limitada" porque la nación se imagina dentro de fronteras definidas y delimitada por otras naciones; "soberana" por el hincapié en la libertad, que tiene su garantía en el estado soberano, y finalmente, como "comunidad" porque, "independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal".[41]

En Anderson la comunidad adquiere características totalizantes, sin quiebres en su interior, diferenciaciones o contradicciones económicas o políticas. La manifestación clara de los conflictos pondría en peligro la noción hegemónica de nación y rompería el equilibrio de esta comunidad abarcativa y cohesiva. La solución al problema de las disrupciones dentro de la nación es consagrar una fórmula indiscutible, es decir, una noción de nación que tenga el grado necesario de autoridad social y cultural para borrar toda ambivalencia. Tal tarea recae en las vanguardias intelectuales que acceden al poder del estado o que están en condiciones de ejercitar su influencia. Considerar al estado o las políticas estatales como instrumento tiene una implicación teórica y política inmediata; en primer lugar, la nación queda irremediablemente ligada al estado porque la imaginación es capturada por éste, como si fuese su único promotor; y, en segundo lugar, lleva a considerar el proyecto nacional de los grupos dominantes como el único *verdadero.*[42]

Hobsbawm comparte la idea de la nación como comunidad imaginada pero la define como "sustituto de las comunidades *reales*", de las que fue posible movilizar ciertas variantes de sentimientos de pertenencia colectiva que denomina lazos protonacionales: *1)* formas supralocales de identificación popular que superan los espacios que las personas habitan, y *2)* lazos y vocabularios políticos de grupos selectos vinculados al estado e instituciones que pueden generalizarse.[43] El grado de "realidad" no me parece la diferencia esencial entre los dos tipos de comunidades, los lazos protonacionales tienen tanto de imaginación como los que la nación moviliza para constituirse, por lo tanto, ambos son reales e imaginados a la vez.

La posición de Geertz ilustra los peligros de una enunciación que remarca la presencia de "comunidades verdaderas". Éstas supondrían la existencia de "lazos primordiales" arraigados en los fundamentos no racionales de la personalidad, y comportarían relaciones 'dadas' por la natu-

[41] *Ibid.*, p. 25.

[42] Véase las críticas de Susana B. C. Devalle, *Discourses of Ethnicity*, Londres, Sage, 1992, pp. 18-21 y Partha Chatterjee, *National Thought and the Colonial World*, *op. cit.*, pp. 19-22.

[43] *Nation...*, *op. cit.*, p. 47.

raleza propia de los vínculos: de sangre, habla, costumbres, etc. Los "lazos primordiales" entran en conflicto cuando son elevados al campo político-ideológico en la afirmación de la nacionalidad, afirma Geertz, y cuando no lo son, de todos modos el conflicto surge entre aquellas filiaciones primordiales y el nuevo orden político estatal.[44] Lo conflictivo en realidad aparece con la interpretación del autor. No sólo porque los lazos cuya existencia enfatiza distan mucho de ser "primordiales" sino porque ve a los grupos vinculados por aquéllos como dotados de una clase de integración política natural, no influida por las acciones de grupos hegemónicos o el estado, y como si los "lazos primordiales" fueran impermeables a los cambios que genera la aparición de la nación.

Asimismo, el desarrollo de una idea de nación entrañó modificaciones concretas en los modos tanto de percibir las formas de organización de las sociedades como de establecer la pertenencia de la gente a una comunidad más extensa. La emergencia de estas concepciones fue el resultado de cambios más profundos:

> Lo que, en un sentido positivo, hizo imaginables a las comunidades nuevas era una interacción semifortuita, pero explosiva, entre un sistema de producción y de relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana.[45]

La creación de los lenguajes impresos fue crucial para la emergencia de la conciencia nacional, por las posibilidades de comunicación e intercambio, dándole fijeza a los lenguajes que se situarían en una posición de poder: es el proceso de territorialización de los lenguajes, de la pluralización y también la transformación de las antiguas comunidades sagradas, simbolizada en la caída del latín.[46]

Dentro de este complejo momento de cambios lo que también se modificó, según Anderson, es la manera de aprehender el tiempo. Nociones como 'tiempo homogéneo, vacío' (adoptada de Walter Benjamin) y 'simultaneidad' son claves para argumentar la relación de solidaridad que se establece entre los miembros que, aunque no se conozcan, *imaginan* formar una comunidad por el hecho de estar atravesados por el mismo tiempo, por "la coincidencia en el calendario". Sin embargo, la simultanei-

[44] Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa, 1991, pp. 222-229 y 235.

[45] Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, *op. cit.*, p. 70.

[46] *Ibid.*, p. 39.

dad como tiempo despersonalizado, homógeneo, es parte del establecimiento de un 'tiempo nacional' propio, una construcción posterior del tiempo ligado al proyecto de nación y reforzado por prácticas conmemorativas que señalan el comienzo de lo *nuevo*, advirtiendo sobre la ruptura con lo precedente y sobre la continuidad de la comunidad en el pasado: la localización del tiempo en las fiestas 'patrias' o en los aniversarios de las revoluciones y materializado en museos o monumentos.[47]

Es en este punto que la retórica nacionalista trastoca las nociones de tiempo e historia mediante la acción de conformar el tiempo de la nación y con ello, paradójicamente, borra la concepción temporal misma transformándola en un tiempo 'continuo' del pasado donde se pretende habita la razón de ser de la nación, la fuente de legitimidad. Naturalmente no hablamos de un tiempo cuantitativo sino del tiempo subjetivo, social.[48]

Esta conjunción entre pasado y presente se muestra claramente en el pensamiento de Renan donde la nación se expresa como '*plebiscito* diario': la continua acción de confirmación de la pertenencia nacional en un presente eterno.

> Una nación es... una solidaridad a gran escala, constituida por los sentimientos de sacrificio que uno ha hecho en el pasado y aquellos que uno está preparado para hacer en el futuro. Presupone un pasado; éste es resumido, sin embargo, en el presente por un hecho tangible llamado consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar una vida común. La existencia de la nación es, si ustedes perdonan la metáfora, un plebiscito diario, tal como la existencia de un individuo es una perpetua afirmación de vida.[49]

El hecho de que se presente a la nación como decisión individual, una intervención consciente sobre el tiempo, no nos debe hacer perder de vista que estas elaboraciones del tiempo nacional provienen o bien del estado o del grupo que sustenta un proyecto de nación. A su vez, esta conciencia temporal no necesariamente coincide con las vivencias de los sujetos respecto a su propia historia y a su memoria colectiva, vivencias que están muy lejos de formar un cuerpo único y que están sujetas a selección dentro de la dinámica de reconstrucción de las memorias colectivas.

[47] Véase, por ejemplo, Eric Davis, "The Museum and the Politics of Social Control in Modern Iraq", en John Gillis (ed.), *Commemorations*, *op. cit.*, pp. 90-104.

[48] Una crítica a la concepción del tiempo en Anderson puede verse en Homi Bhabha, "Dissemination: time, narrative, and the margins of modern nation", en H.Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, *op. cit.*, pp. 291-322.

[49] Ernest Renan, "What is a Nation?", *op. cit.*, p. 19.

La problemática incorporación de los grupos que componen una nación, por medio de políticas de integración o asimilación no siempre exitosas, es un reconocimiento del problema que presenta la heterogeneidad, de la diversidad de narraciones que se busca uniformizar con la instauración de una historia común que comprenda a todos: una unidad que se ubica en lugares remotos del pasado y que sugiere un futuro predeterminado. Aunque la experiencia, real o imaginaria, de un pasado de unidad puede no garantizar la continuidad de la unidad si las necesidades y aspiraciones de las minorías relevantes han sido modificadas,[50] la mitificación del pasado cumple la misión de establecer una relación sólida entre los habitantes y el orden político adoptado o impuesto. La transición de comunidad cultural a comunidad política, señalada por Alter, implica la politización de los valores culturales y hace que éstos se conviertan en el núcleo de las reivindicaciones de carácter nacional.[51] Pero aun así, el problema continúa en el plano de la legitimación de un orden, en la demostración de la existencia previa de la nación para la cual se demanda autonomía, autodeterminación y soberanía.

Al decir de Nairn, es la 'fabricación de un pasado imaginario' una invención donde las 'leyendas ocupan el lugar de los mitos' interpretación cercana a la invención de las tradiciones que contiene, a su vez, la invención de la continuidad histórica[52] formulada por Hobsbawm y Ranger, aunque el término 'fabricación' se asocia de manera más contundente a la artificialidad de la nación como forma de organización social. Pese a que la nación es una construcción imaginaria, "ejercicios de ingeniería social que con frecuencia son deliberados y siempre innovadores",[53] la

[50] Karl W. Deutsch, *Nationalism and Its Perspective*, *op. cit.*, p. 31.

[51] Peter Alter, *Nationalism*, *op. cit.*, *passim*.

[52] Eric Hobsbawm, "Inventing Traditions", en E. Hobsbwam y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, *op. cit.* "*Tradición inventada* refiere al conjunto de prácticas, regidas normalmente por reglas manifiestas o aceptadas tácitamente y de naturaleza ritual o simbólica, que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, lo que implica de manera automática una continuidad con el pasado" (p. 46); y pertenecen a tres tipos básicos: "*a)* las que establecen o simbolizan la cohesión social o la membresía de los grupos o comunidades, reales o artificiales, *b)* las que establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad, y *c)* aquellas cuyo propósito principal es la socialización y el inculcamiento de creencias, sistemas de valores y comportamientos convencionales. Mientras que las tradiciones del tipo *b* y *c* eran las inventadas —como las que simbolizaban la sumisión a la autoridad británica en India—, puede sugerirse tentativamente que prevalecieron las del tipo *a* cuyas otras funciones eran consideradas implícitas o que fluían desde un sentimiento de identificación con la 'comunidad' y/o la institución representada, expresando o simbolizándola como una 'nación'" p. 9.

[53] *Ibid.*, p.13.

imaginación tiene bases concretas sobre las que se asienta y produce una no menos concreta forma de representación de la identidad nacional. En todo caso, la manera de hacerla explícita y quienes son los productores de esa representación descubre las características que adopta esa identidad, desde qué lugar se expande como comunidad política unificada y cuáles son sus contenidos.

Es cierto que una concepción de nación impone un orden político bajo la presunción de que representa las demandas y deseos colectivos, pero éste es uno de los discursos posibles de la nación y está en constante competencia con otros discursos no hegemónicos. La versión optimista de la nación como comunidad abarcativa esconde los conflictos de clase y la tensión entre el discurso dominante y las alternativas a éste. La captura de la imaginación por parte del estado y de la intelectualidad secularizada, es un proceso uniformador de los sujetos desde entonces descritos en virtud de una identidad nacional homogénea y permanente.

De este modo el espacio nacional homogeneizado formula un deseo más que una realidad y las condiciones para que pueda emerger pueden ser explicadas de diferentes modos: bajo la lógica de la industrialización que impone un tipo de alta cultura sobre la diversidad cultural de las sociedades agrarias (Gellner), por la difusión de una imaginación nacional a partir de la literatura en lenguajes vernáculos y asociada a la dinámica capitalista (Anderson) y en la sustitución de las antiguas formas de cohesión social por una nueva religión secular, particularmente por las clases medias o grupos intermedios que carecieron de otras formas de cohesión.[54] El corolario es la homogeneidad cultural que se busca imponer a la nación emergente por la acción de los estados y de los movimientos nacionales.

En última instancia, las invenciones sociales y políticas, formales e informales, fueron dirigidas por el estado. Éste asumió la tarea de simbolizar la nación, representada por la bandera, el himno, la personificación de la "patria", a la par que definía el *status* individual en términos de ciudadanía. El estado se convirtió en el marco de las acciones colectivas y devino inseparable con la sociedad civil.[55] Con todo, definir qué fue el estado no es suficiente; también es importante establecer quiénes lo ocuparon y estrecharon la relación "natural" con la sociedad civil, por la supuesta afinidad de intereses no alterada por ningún tipo de conflictos.

Anthony Smith, por ejemplo, sostiene que el nacionalismo es un movimiento político-ideológico, dirigido por una *intelligentzia* capaz de

[54] Eric Hobsbawm, "Mass-producing Tradition...", *op. cit.*

[55] *Ibid.*, p. 264

transmitir su concepción de la nación a la sociedad.[56] Esta conceptuación del nacionalismo, vista en tanto producción ideológico-política de un grupo minoritario, se enlaza fuertemente con la idea de dominación de un grupo —no diferenciado en términos clasistas, según el autor— y descuida las razones que motivan las adhesiones a un proyecto nacionalista determinadó. Similar noción aparece en Alter, con la diferencia que la élite representa al grupo social amplio. La pregunta continúa siendo, entonces, cómo se estabiliza una concepción de nación en su intento de hegemonizar el proyecto social.

Homogeneidad y territorio

Las propuestas interpretativas que ponen el acento en la homogeneidad de la nación no escapan, en general, a la lógica del estado-nación que trata de establecer la validez y naturalidad de un proyecto social único representado por el estado, sin considerar las alternativas generadas en el interior de la sociedad. El mismo criterio de homogeneidad tiene otras aristas conflictivas cuando se agrega la dimensión territorial de las unidades políticas y la delimitación entre las naciones. Si bien el trazado de fronteras es un problema de relaciones entre los países, estas líneas que encierran un estado pueden no coincidir con las percepciones de esas fronteras.

> La nación es el más hollado y a la vez más impenetrable de los territorios de la sociedad moderna. Todos sabemos que esas líneas negras en los mapas políticos son como cicatrices de innumerables guerras, saqueos y conquista; pero también sospechamos que, además de la violencia estatal fundadora de las naciones, hay antiguas y extrañas fuerzas de índole cultural y psíquica que dibujan las fronteras que nos separan de los extraños.[57]

Lo que Roger Bartra insinúa de las filiaciones nacionales no se debe tanto a la fuerza cultural de la nación sino al poder político que convierte esa fuerza en legitimidad de un orden. Pero todavía queda la sospecha sobre la naturaleza de las fronteras y de su ajuste dudoso a razones geopolíticas cuando aquellas marcas de los mapas obedecen a otras razones. Por ejemplo, Edward Said habla de la existencia de una nación palestina

[56] Anthony D. Smith, *Las teorías del nacionalismo*, Barcelona, Península, 1976.
[57] Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987, p.15.

> en el sentido que la mayoría de la gente tiene memoria o muestra gran interés en buscar un signo de comunidad coherente dentro del pasado. Muchos también —especialmente la generación más joven de académicos— están tratando de descubrir elementos de la experiencia política y cultural palestina que los diferencia del resto del mundo árabe.[58]

Como sostenía anteriormente, la delimitación no es meramente física sino que depende de la valoración social del espacio que puede tener otras coordenadas topográficas. La "nación árabe" propuesta por el panarabismo es, en este sentido, una elaboración del espacio que supera la restringida norma adoptada por la mayoría de los estados y aunque no ha implicado una transformación definitiva en los estilos de trazar los contornos estatales, produjo proyectos políticos concretos.

En la explicación clásica, y juridicista acerca de la formación del estado-nación, se indica que a la nación le corresponde un territorio definido. Sin embargo, el señalamiento de las fronteras no necesariamente correspondió a diferenciaciones de índole cultural y tampoco a una homogeneidad interna. Esto último ha quedado violentamente manifestado en el caso de croatas y serbios, y también puede verse en muchos países africanos, donde la delimitación espacial entre los estados no siguió criterios culturales sino fronteras marcadas por la administración colonial, es decir, siguiendo criterios administrativos y políticos que respondían a las necesidades imperiales de dominación. En otro sentido y como consecuencia no deseada, el colonialismo forjó un tipo de unidad por la experiencia histórica como colonizados y por las formas de resistencia anticolonial.

Los supuestos implícitos de la asociación entre la nación y un territorio son, en primer lugar, que a estas unidades homogéneas internamente les corresponde una organización política y una delimitación espacial en función de distinguirse de otras organizaciones estatales. Sin embargo esta identificación entre formas culturales y territorio es un concepto relativamente reciente de nación. Corresponde al principio wilsoniano de nación, lo que Hobsbawm caracteriza como nacionalismo lingüístico y que había remplazado al principio de nacionalidad liberal, afirmado en una heterogeneidad de hecho.[59] En segundo lugar, el supuesto es que internamente existe una identificación nacional inequívoca que se relaciona con la formación estatal y que diferencia a los que pertenecen

[58] Edward Said, "On Palestinian Identity: A Conversation with Salman Rushdie", *New Left Review* 160, noviembre-diciembre 1986, p . 76.

[59] Eric Hobsbawm, *Nations...*, *op. cit.*

al mismo grupo de los que no lo hacen. De esto a saltar a deducciones sobre un "sentimiento nacional" o "conciencia nacional" hay sólo un paso.[60] Si bien creemos que existe una dimensión subjetiva, mediante complejas operaciones que a veces superan o se restringen a ciertas nociones de lealtad, en cuanto a la apropiación simbólica de la nación, las motivaciones pueden ser múltiples y no queda claro que el motor sea un tipo determinado de sentimientos o conciencia, ni que la nación corresponda con los límites fijados por el estado. Digamos, entonces, que un elemento u otro será privilegiado en la construcción de la nación recurriendo a los materiales culturales disponibles, todo lo cual hace al proceso de creación intelectual de la nación, o como sostiene Anderson, a los modos de imaginar una nación.

Esta tendencia a territorializar la nación, a colocar a la sociedad dentro del molde del estado-nación, obedece a la lógica estatista y a la imposibilidad de pensar fuera de sus límites.[61]También obedece a la tendencia de establecer una "congruencia" entre los límites políticos y los culturales; a esto se refiere Gellner cuando indica que el nacionalismo es "un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política". Como teoría de legitimidad política, el nacionalismo persigue establecer una coherencia entre cultura y gobierno, dotando a la cultura de un perímetro político preciso.[62] Para otros autores, la congruencia se establece en otros planos, entre las estructuras de gobierno y el "pueblo"[63] o entre nación cultural y nación política.[64]

El problema de la territorialización de la nación es de vital importancia para este trabajo, en el cual veremos que las circunscripciones geográficas de la nación árabe y sus áreas de influencia política trascienden las fronteras estatales. Los principios de unidad y fraternidad establecidos por la ideología del nacionalismo árabe y panarabista, frecuentes en los pan-movimientos y en la ideología "tercermundista", buscan la reafirmación de un proyecto común en el terreno internacional. Estos

[60] Un análisis del nacionalismo egipcio en términos de "conciencia nacional" en G. Delanoue, "Le nationalisme egyptien", en Aulas, M.C., O.Carré, G. Delanoue, J.C. Garcin *et al.*, *L'Egypte D'aujourd'hui. Permanence et changements. 1805-1976*, París, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, pp.129-156.

[61] Edward Said, "Identity, Negation and Violence", *op. cit.*, p.54.

[62] Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, *op. cit.*, p.13 y *passim*.

[63] Robert Scott, "Nation-Building in Latin America", en K.W. Deutsch, K. y W. Foltz, *Nation-Building*, *op. cit.*, pp. 73-83.

[64] Peter Alter, *Nationalism*, *op.cit.*, véase particularmente la introducción.

proyectos nos remiten a su vez a las estrategias seguidas en el periodo poscolonial, ya que la construcción de la nación egipcia bajo el régimen nasserista está ligada ideológicamente a los movimientos de descolonización de la segunda posguerra.

Descentramiento de la nación

hemos dilapidado la fascinación
por el hermetismo de las identidades...
Raymundo Mier

El hermetismo de las identidades sugiere revisar nuestras lecturas de la nación, repensar la nación en otras claves así como nuestra condición actual y la manera en que la nación nos "marca" como personas. La supremacía de la nación en la constitución de los sujetos existe como exigencia pero no implica que uno deba darla como hecho dado o natural. Por el contrario, creo que éste es el primer punto para discutir la posición que suele otorgarse a la nación como inscripción primaria de los sujetos y como norma de comportamiento sociopolítico. El descentramiento de la nación surge como necesidad analítica para indagar las razones de su fortaleza y sus impulsos autoritarios. En los últimos años los académicos han cuestionado los esencialismos asociados de diversas maneras a las identidades. Sin embargo, estamos lejos todavía de la desaparición de las formas esencializadas tanto en los análisis como en las prácticas sociales y políticas. Los esencialismos se apoyan, entre otras cosas, en el argumento de la nación para señalar al 'otro'y en tal caso la autoridad de la nación sirve de base para ejercer la discriminación o la violencia directa contra quienes se perciben 'distintos'. A su vez, si la nación es un "orden" sería una ingenuidad pensar que es un orden sin jerarquías, la exigencia de supremacía de la nación implica la subordinación de las identidades consideradas "no nacionales" y, en consecuencia, la ubicación de los derechos de una parte de la población en una posición subordinada.

El descentramiento de la idea de nación no es un intento de desconocer su vigencia sino de alterar sus significados, corromper la unicidad que la desborda. Esto no es posible si seguimos atados a las viejas concepciones totalizantes de la horizontalidad de las relaciones sociales, de las temporalidades homogéneas, de la homogeneidad cultural. Said sostiene que somos herederos de la decimonónica noción de 'identidad'; quizá ser hijos de nuestro propio tiempo requiera fijar nuestra atención en la mixtura cultural y requiera también abandonar la certeza de que

las identidades son la última y más duradera inscripción de las personas. Julia Kristeva señala que

> (h)ay otredad para todos los otros y es precisamente tal extensión de otredad que Montesquieu nos invita a respetar pensando el cuerpo social como una jerarquía garantizada de *derechos privados*, que él llamó *espíritu general*. Dar un lugar a los extranjeros en la "nación" entendida como espíritu general es...la óptima versión de integración y de la nación hoy. Entendida de tal manera una cierta idea nacional que remonto al genio de Montesquieu está, al mismo tiempo, afirmada como un espacio de libertad y disuelta en su propia identidad, eventualmente apareciendo como una textura de muchas singularidades —confesional, lingüística, de conducta, sexual, etcétera.[65]

Es decir, la unión entre lo nacional y lo cosmopolita, de lo mismo y lo diverso, sin borrar las fronteras nacionales, se mantiene como necesidad histórica para el siglo XXI frente a los renovados intentos de un nacionalismo "mítico",[66] como el que resurge en Europa actualmente y que corre detrás de temerarias identificaciones de carácter exclusivista.

La globalización creó espacios sociales de convivencia obligada donde la otredad condensa las expresiones de xenofobia y temor de los 'otros', ya no la imagen lejana de los nativos *en* el mundo colonizado sino los inmigrantes dentro de los países industrializados. La cercanía de todo a partir de los *mass media*, de la expansión de un orden globalizado, trajo como consecuencia no deseada el constante cruce de ciudadanos del tercer mundo al primero. Sin embargo, las poblaciones migrantes en las metrópolis y sus voces están allí para ser escuchadas.

> (T)ales poblaciones y voces han estado allí por algún tiempo, gracias al proceso globalizado puesto en marcha por el imperialismo moderno; ignorar u otra manera de desechar la experiencia coincidente de occidentales y orientales, la interdependencia de los terrenos culturales en los cuales colonizadores y colonizados coexisten y luchan uno con otro a través de proyecciones y también como de geografías, narrativas e historias rivales, es omitir lo esencial del mundo del siglo pasado.[67]

[65] Julia Kristeva, *Nations without Nationalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993, p. 31.

[66] *Ibid.* La autora se refiere concretamente al rescate de formas de identificación elaboradas por el fascismo como las exigencias de "pureza de la raza".

[67] Edward Said, *Culture and Imperialism*, *op.cit.*, p.xx.

Esos migrantes, vistos como un 'problema' para los estados europeos, dan lugar a legislaciones para contener el movimiento migratorio y a intentos de normalización lingüística para impedir la profusión de lenguas "no nacionales", así como de disciplinar a los habitantes desde el mismo acto verbal. La pregunta podría ser ¿de qué se defiende el estado-nación, cuando parecía que la concepción misma había entrado en crisis? Hace apenas cuatro años Eric Hobsbawm postulaba que la nación y el nacionalismo ya no eran importantes como programa político global y que ya no tendrían sino un papel subordinado debido a la nueva reestructuración del mundo en una lógica supranacional. Sin embargo, hemos visto que la nación se defiende de los extranjeros[68] y que esta noción de 'nación' sigue operando como meta de movimientos políticos en Europa del Este. En este último caso, no sólo se trata de la expresión del mundo poscomunista, que sí lo es, sino de cómo las banderas de la nacionalidad son retomadas para la acción y el discurso político.

La propuesta de Kristeva de rescatar una noción de 'ciudadanía' atemperada en relación a un estado menos totalizante, menos omnicomprensivo, muestra la inquietud que generan las últimas formas de nacionalismo, que podrían denominarse 'ultranacionalismos'. Inquietud justificada y que pone bajo nuestra mirada una vez más los aspectos 'negativos' del nacionalismo. Pese a la reiterada afirmación de los intelectuales sobre la inutilidad de tratar el fenómeno nacionalista como bueno o malo, cada vez que en nombre de la "nación" la gente se mata entre sí resurge la concepción negativa de éste. Tal parece que, como el lado oscuro de la luna, sabemos que está allí todo el tiempo y aunque no la veamos forma parte del universo que tiene a la nación como centro.

Esta lenta elaboración de la "leyenda negra"[69] del nacionalismo, que los nacionalistas no han tenido el tino de desmontar con sus acciones sino lo contrario, tuvo un fuerte impulso desde la Segunda Guerra Mundial, cuando muchos intelectuales que tenían en sus mentes la memoria del horror del fascismo y el nazismo encontraban la necesidad de señalar los peligros de una nacionalidad exaltada. Contextualizada de este modo, advertimos que la leyenda negra del nacionalismo tuvo sus razones para crecer. Hans Kohn, emigrado de Europa Central cuando fue tomada por Hitler, lo caracteriza como 'un peligro para la paz mundial'. Más contem-

[68] Pensar que sólo lo hacen los estados sería restar importancia a las reacciones xenofóbicas que van desde la violencia contra los migrantes mexicanos en la frontera norte, a la quema de viviendas habitadas por árabes que los *skinheads* practican en Alemania.

[69] La expresión es de Edward Tiryakian, "Nacionalismo, modernidad y sociología", en Alfonso Pérez-Agote (ed.), *Sociología del nacionalismo*, *op. cit.*, p. 153-156.

poráneamente Nairn señala como prototipo histórico nacionalista el fascismo y sostiene que tanto lo positivo como lo negativo conviven en el nacionalismo. Como el dios Jano, posee dos caras,

> ...todo nacionalismo es a la vez saludable y mórbido. Tanto el progreso como la regresión se inscriben desde un principio en su código genético. Éste es un hecho estructural del nacionalismo. Y es un hecho que no admite excepciones: en este sentido, afirmar que es ambivalente por naturaleza constituye una declaración exacta (y no retórica) sobre el nacionalismo.[70]

Como crítica y postura ética no es un mal comienzo, en la medida que estas críticas puedan ser incorporadas como variables al momento de analizar el nacionalismo y la nación en diferentes periodos y lugares. El exclusivismo nos asedia hoy pero no es un fenómeno novedoso. Los estados poscoloniales han reificado a la nación en el nombre de la liberación, pero luego han recortado las libertades en función de una única expresión de lo nacional y de un único modo de plasmarla como proyecto político y social.

Homi Bhabha propone un descentramiento de la nación, para explicarla, como espacio uniforme. Agregarle metaforicidad es adicionarle más voces, más pluralidad. El tema de la pluralidad de voces lleva a un punto crucial respecto a la nación en su forma institucionalizada y cristalizada desde las expresiones hegemónicas. Las narraciones de la nación pueden verse como 'el poder de narrar' que también conllevan el poder para bloquear otras narrativas en formación o emergentes,[71] deslegitimando los reclamos de grupos subordinados a la narración 'autorizada' de la nación.

El descentramiento de la nación tiene resultados concretos en el campo analítico. Si despejamos a la nación de sus pretensiones de supremacía estaremos en condiciones de ver las propuestas alternativas vigentes en el momento de instituir una imagen de la nación, recuperar las voces que fueron homogeneizadas en su discurso totalizante y, finalmente, ver por qué la nación puede ser esgrimida por un grupo particular para erigir una narración oficial de ella y cuáles son los mecanismos utilizados.

[70] Tom Nairn, *Los nuevos nacionalismos en Europa*, *op. cit.*, p. 322.
[71] Edward Said, *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. xxv.

ILUSIONES SUBLIMES

La nación, este andar a tientas para construir un lugar en el mundo, el terreno de las disputas por las identidades, lugar en el que aparecen y desaparecen evocaciones del pasado heredado, evocaciones del futuro que se acerca con la modernización y se aleja con el dominio colonial, las *ilusiones sublimes*[1] de forjar una nación moderna, de ordenarla y nombrarla, es lo que trataré en este capítulo.

En las coordenadas de la modernidad ubico, en primer lugar, la identidad orientalizada; la estrategia del imperialismo ascendente fue forjar una identidad subordinada sin que por ello tuviera menos efecto y, de hecho, no fue menos prescriptiva que la lanzada por el estado. En segundo lugar, las evocaciones de una comunidad que se gesta al amparo de las políticas estatales del siglo XIX, que guían hacia un orden moderno y extienden los vínculos con el poder político en un acto unificador; la lenta formación de una identidad comunitaria que aún no tiene el sello de lo nacional, pero que a través del proceso de normativización puede formularse como comunidad política. Comparte con la primera narración la característica moderna de constituir a los sujetos encerrándolos en identidades fijas, los grandes relatos decimonónicos de legitimación del imperio y del estado. Una formulada como proyecto civilizacional y la otra de sujeción limitada.

En tercer lugar, trataré la construcción de los significados desde el territorio del lenguaje, zona que condensa las disputas y consensos sobre las propuestas para la nación. Y por último, las corrientes que se ocupan de caracterizar a la comunidad nacional. Las alternativas que se delinean a finales de siglo podrían describirse con mayor acierto como *interpretaciones* sobre la comunidad y conforman lo que denomino narrativas de la unidad. En éstas la nación aparece en competencia o subordinada a

[1] Daryush Shayegan se refiere a la modernidad como *ilusiones sublimes* que sedujeron a los pensadores sin que consideraran que el "transplante" de ideas marginarían los valores tradicionales del mundo musulmán. *Le regard mutilé. Schizophrénie culturelle: pays traditionnels face à la modernité*, París, Albin Michel, 1989, p. 14.

otras formas posibles de unidad hasta el periodo de entreguerras, cuando el discurso de la nación se independiza, adquiere estatuto propio y se sitúa en el centro de la discusión sobre la comunidad.

MODERNIDAD POLÉMICA

La polémica sobre la nación abarcó de manera inevitable la reflexión sobre Occidente, sobre las razones de su poder y los caminos posibles para entrar en el mundo moderno. La condición de territorio hollado por la presencia extranjera disparó una discusión sobre la conquista que incluyó a mamelucos y otomanos. La enumeración positiva o negativa, según los casos, de las razones de la diferencia fue también una enumeración de historias (faraónica, oriental, occidental, moderna, tradicional...) y una enumeración de políticas: de integración o disociación de Occidente, secular o religiosa, hacia las raíces o hacia la liberación, cada una como una historia de confirmaciones sobre el pasado o el presente.

Esta historia de debates y enunciaciones se aleja de la cómoda continuidad, de la quieta y segura cronología evolutiva. Por el contrario, condensa las discontinuidades, rupturas y movimientos de un pensamiento desafiado por sus propias tradiciones, las del islam seguramente, pero también por las condiciones impuestas por la dominación imperialista, por las ideas nuevas de una modernidad totalizante que se exhibe como "la celebración de la habilidad para construir",[2] y por los requerimientos internos del 'renacimiento'. Combinatoria compleja de desafíos, de resoluciones contradictorias, sin duda agravadas por la situación de dominio colonial.[3] Momento de confrontación para un mundo que debate sus propias identidades no reducibles a la islamidad o egipcianidad. Momento en que la modernidad se introduce como cuña y las ideas modernas, las innovaciones que ellas provocan conviven, como dice Berque, con formas de arcaísmos y tradicionalismos.[4] Condición propia de lo moderno en su ambición de producir un mundo habitado por los hombres a la par que los empequeñece con los grandes discursos del imperio, la nación, el pueblo, las identidades fijas e ineludibles.

[2] Timothy Mitchell y Roger Owen, "Defining the State in Middle East", *Mesa Bulletin* 26, 1992, p. 43.

[3] Véase el señalamiento de Partha Chatterjee respecto a las contradicciones en el trabajo de creación intelectual de la nación en el tercer mundo, *Nationalist Thought...*, *op. cit.*, pp. 21-22.

[4] Jacques Berque, *L'Egypte. Impérialisme et Révolution*, *op. cit.*, p. 345.

El Egipto orientalizado

Las prácticas modernas, como sostuve antes, se orientan hacia la clasificación, el ordenamiento y la taxonomía, las normas que regirán el mundo y los modos de percibirlo. La creación de un orden indica una posición de dominio; nombrar y clasificar, la posibilidad de predecir los resul- tados.[5] Tal ejercicio fue inaugurado por la presencia colonial europea en Egipto con la llegada de Napoleón Bonaparte.

Éste es el inicio de una dominación sobre el territorio que no cesará hasta la mitad de este siglo de la misma manera que es el inicio de una nueva forma de orientalismo. Said [6] sostiene que ambas permiten la elaboración de la relación entre Occidente y Oriente en la que el primero tiene el privilegio y la fuerza de definir al segundo dada su demostrada superioridad cultural. Esta superioridad, convalidada por los conocimientos y la práctica política colonial, autoriza a los europeos a abocarse a la tarea de sustraer de la decadencia y el estancamiento a los 'orientales', nombre usado por Balfour, o a las 'razas sometidas', como las llama Cromer menos inclinado al eufemismo.

Las denominaciones que recaen sobre los egipcios, afirma Said, no son fortuitas ni por el capricho o maldad personal de los dos representantes del imperio sino sustentadas en el "conocimiento esencial, académico y práctico que tanto Cromer como Balfour heredaron de un siglo de orientalismo moderno: el conocimiento acerca de los orientales, su raza, su carácter, su cultura, su historia, sus tradiciones, su sociedad y sus posibilidades".[7] El conocimiento sistemático y el poder ejercido por Europa se unen para "caracterizar" y "describir"a Oriente, no sólo en el sentido de describir la realidad sino de "crearla". El lugar de la gesta napoleónica es crucial en la producción orientalista ya que con ella se pro-

[5] Zygmunt Bauman sostiene que la práctica típicamente moderna es la eliminación de la ambivalencia o la posibilidad de elegir entre acciones alternativas. En ese sentido la función del lenguaje —nombrar/clasificar— es suprimir la contingencia y todo lo que manifieste un "desorden" de lo que está fijado, lo que *es* y lo que *será* de acuerdo al "orden" definido. *Modernity and Ambivalence*, Nueva York, Cornell University Press, 1991, pp. 1-15.

[6] Edward Said, *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990, pp. 53-74. Sobre las imágenes y estereotipos creados por los británicos sobre los egipcios durante el siglo XIX y principios del siguiente, véase el artículo de H.S. Deighton, "The Impact of Egypt on Britain: A Study of Public Opinion", en P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, Londres, Oxford University Press, 1968, pp.231-248. También Afaf Lufti al-Sayyid Marsot, "Muhammad Ali and Palmerston", en Derek Hopwood (ed.), *Studies in Arab History*, Nueva York, St.Martin's Press, 1990, pp. 61-75.

[7] *Orientalismo*, *op. cit.*, p.61.

duce un cambio fundamental. Desde entonces, el cúmulo de conocimiento erudito sobre Oriente se pone al servicio de la empresa colonial.

> (E)l tono de esta relación entre el Oriente Próximo y Europa lo dio la invasión napoleónica de Egipto en 1798, invasión que fue, por muchas razones, un modelo perfecto de lo que es una verdadera apropiación científica de una cultura por otra aparentemente más fuerte. En efecto, con la ocupación napoleónica de Egipto, muchos procesos se pusieron en marcha entre Oriente y Occidente, procesos que todavía hoy dominan nuestras perspectivas culturales y políticas. Y la expedición napoleónica, con su gran monumento colectivo de erudición, la *Description de l'Égypte,*[8] proporcionó al orientalismo su escenario o su decorado, ya que Egipto y, a continuación las demás tierras islámicas, se vieron como un lugar de estudios experimentales, un laboratorio, un teatro para el conocimiento occidental efectivo sobre Oriente.[9]

La invasión napoleónica fue un modelo perfecto por la preparación meticulosa que tuvo, por el trabajo intelectual que le precedió y le siguió para descifrar una región del mundo que a partir de este momento quedaría abierta para los investigadores europeos. Produjo, continúa Said, la publicación de numerosas obras literarias (Chateaubriand, Lamartine, Flaubert, Lane, Burton); un proyecto científico, en el que tienen un sitio preponderante los estudios lingüísticos de Ernest Renan; y un proyecto geopolítico, cuya principal expresión fueron el Canal de Suez diseñado por Ferdinand de Lesseps y la ocupación británica de Egipto en 1882.[10]

Uno de los temas que ha marcado los debates intelectuales y políticos del Egipto moderno ha sido su propia definición. Acabamos de ver que una de las primeras respuestas modernas a este problema fue la versión orientalizada, desarrollada por occidente, mientras el propio sujeto o, en la lógica del orientalismo de Said, el objeto pasivo de conocimiento es reducido al silencio ya que sólo podía ser 'hablado' por otros pero no hablar por sí mismo.

No cabe duda de que el orientalismo fue un arma poderosa del poder colonial y es innegable que el trabajo de Said nos ha ayudado a

[8] Obra colectiva titulada *Description de l'Égypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites in Égypte pendant l'expédition de l'armée française, publié par les ordres de sa majesté l'empereur Napoleón le Grand*, París, Imprimerie impériale (1809-1828) 23 vols., Edward Said, *Orientalismo*, *op. cit.*, pp. 113-115.

[9] *Ibid.*, p. 66.

[10] *Ibid.*, pp. 108-122.

comprenderlo, no obstante, es preciso señalar algunas críticas. Una de ellas es el carácter transhistórico que adquiere el orientalismo cuando se piensa como un discurso totalmente constituido desde la época griega, volatizando inclusive las transformaciones apuntadas para el siglo XVIII que habrían estrechado el conocimiento orientalista con el imperialismo.

La primera consecuencia que se desprende de tal postura es que el orientalismo, si bien fue cambiante y diverso, se muestra como un producto acabado desde un principio, sin importar cuáles fueron las condiciones históricas y los espacios geográficos en los que se desarrolló. Sin embargo, importa saber el grado de desarrollo y formas de las relaciones imperialistas en un lugar determinado, cuáles eran las relaciones de los orientalistas —académicos o administradores— con las élites locales y lo que esas élites indígenas estaban produciendo. Importa también si hablamos de la India o el Magreb, aunque ambos pertenezcan a esa entidad globalizadora denominada Oriente. La segunda consecuencia de una visión transhistórica es que tanto oriente como Occidente aparecen como identidades estables, que se mantienen iguales a sí mismas a lo largo del tiempo, lo mismo que el discurso que las describe.[11] Naturalmente no fue así. Por un lado, porque ambas identidades se fueron constituyendo al calor de la modernidad con sus identidades pesadas y obligatorias, proceso en el que oriente participó activamente construyendo las propias, tomando sus tradiciones y modernizándolas o rechazandolas. Esto fue el renacimiento egipcio, que se asemejó a Occidente y también se alejó de él en sus propuestas. Si Occidente desafió al islam también es cierto que le permitió reconstituirse en la medida que el islam fue analizado críticamente a la luz de los nuevos valores representados por Occidente.

El discurso colonial tuvo fines políticos particulares pero sus efectos no fueron en una única dirección. Las actitudes frente a la dominación británica describen un arco completo que incluye la asimilación acrítica de los postulados coloniales, el comportamiento mimético de algunas fracciones de las clases dominantes en lo referido a las costumbres, vestido, gusto, etc., la formulación de discursos de oposición, muchas veces mediante la inversión de las tesis imperialistas (por ejemplo en el dis-

[11] Véase las críticas de David Kopf, "Hermeneutics versus History", *The Journal of Asian Studies*, vol. 39:3, mayo 1980, pp. 495-506; Aijaz Ahmad, "Between Orientalism and Historicism", *Studies in History*, vol. 7:1, enero-junio 1991, pp. 135-163, y "Orientalism and After", *Economic and Political Weekly*, 25 julio 1992, pp. 98-116.

[12] A fines del siglo XIX emerge un nuevo discurso sobre las mujeres, que Leila Ahmed

curso sobre las mujeres musulmanas),[12] del mismo modo que la ocupación despertó formas de resistencia y de lucha por la independencia.

Por otro lado, el orientalismo adquirió entidad y densidad a partir de intervenciones concretas que lo sitúan históricamente. Estas intervenciones comulgan y fortalecen una identidad inferiorizada que se asigna a los árabes y a los egipcios, y responden además a la gradual transformación de la dominación develada en directa y a la consecuente pérdida de soberanía en favor de los británicos.

En el campo del derecho, la imposición de las capitulaciones —que Egipto fue forzado a reconocer por el Tratado de Londres de 1841 en las que se establecía inmunidad para los extranjeros en lo referente a la libertad personal, fiscal y legislativa— fue seguida por la instauración de las cortes mixtas en 1875, con jurisdicción en casos civiles y comerciales que involucrasen a extranjeros. Las cortes mixtas, creación acompañada de las "cortes indígenas"y de la promulgación de un código criminal y de procedimientos, bajo pretexto de ordenar el sistema judicial y de limitar más que profundizar la dominación extranjera,[13] implicaron una renuncia de la soberanía en el plano de la justicia. Situación agravada por la creación de la *Caisse de la Dette Publique* en 1876 por el *jedive* Ismael, medida adoptada para buscar una salida al endeudamiento y lograr nuevos préstamos de los gobiernos europeos, que significó el control externo de todas las actividades financieras del estado. La *Caisse* estaba constituida por representantes de Francia, Gran Bretaña, Austria e Italia. Los dos primeros países, a través de inspectores, ejercían el control de las finanzas. De ahí al control total del gobierno había un paso y ese paso fue dado por los británicos. Estas instituciones tuvieron gran duración. Los

---

denomina "discurso del velo". Orientalistas como Cromer, apropiándose del lenguaje feminista, el mismo que rechazaban dentro de la sociedad victoriana, denunciaron la "degradación" de las mujeres por el uso del velo y por la posición que tenían en las sociedades musulmanas. El discurso del velo -y habría que agregar, como lo fue antes el humanismo de Palmerston respecto a la explotación de los campesinos en las primeras décadas del siglo y la supresión de la *corvée* hacia la década de 1890- tiene una implicación política importante; la existencia del velo y lo que ello representa se convierte en la prueba de la inferioridad cultural de los musulmanes. La contraparte egipcia de este discurso no fue mucho más feliz: indujo al sostenimiento de prácticas sociales y culturales por el supuesto hecho de ser "auténticas", es decir, invirtiendo la tesis imperialista. Véase Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1992. Para una contrastación entre mujeres a favor y en contra del velo, véase Sherifa Zuhur, *Revealing Reveiling*, Albany, State University of New York Press, 1992.

[13] Nathan J. Brown, "The precarious and slow death of the mixed courts of Egypt", *International Journal of Middle East Studies,* vol. 25:1, febrero de 1993, pp. 33-52.

derechos capitulares y las cortes mixtas fueron abolidas en 1937 y la *Caisse* tres años después, merced a las negociaciones realizadas por el partido Wafd.[14]

El control creciente sobre Egipto se manifiesta asimismo en el campo educativo. A partir de la abdicación forzada de Ismael (1879) y con mayor énfasis desde la ocupación militar británica, las políticas tendieron a restringir la educación moderna mediante la reducción del número de instituciones escolares y de severos recortes del subsidio estatal para la educación secundaria y superior, de tal manera que el estado casi redujo su atención a la educación primaria,[15] a la par que resurgieron las antiguas escuelas, *kuttab*, basadas en el sistema tradicional de memorización. Tales recortes, orientados a suprimir la gratuidad de la enseñanza y a modificar el sistema pedagógico alentando un tipo de formación técnica y elemental, no sólo estaban motivados en los problemas financieros. Estas medidas formaron parte de un verdadero contraproyecto cultural con objetivos políticos precisos: limitar el movimiento de oposición, de crítica y creación intelectual, crear un cuerpo de administrativos subalternos para cubrir las necesidades del gobierno colonial y reducir la educación al grado de mera instrucción.[16]

La elaboración de la subordinación, la composición de la imagen e identidad del subordinado, reconoce varias instancias. Las capitulaciones y las cortes mixtas, por un lado, acentúan los privilegios otorgados a los extranjeros sustrayéndolos de la esfera legal local y, por otro, hacen evidente e institucionalizan la diferencia (extranjeros/indígenas), *estatus* jurídico que a su vez configura el espacio social y las trayectorias de los sujetos. Asimismo, las políticas racistas y discriminatorias referidas a la educación son intervenciones dictadas por la misma concepción de la alteridad y contribuyen a situar a los dominados en un lugar de la escala humana siguiendo una valoración previa —como seres inferiores— y establecen los límites para cortar o impedir futuros desarrollos. Éstos son aspectos del proceso de formulación y reformulación de identidades, proceso fuertemente ligado al desarrollo del orientalismo histórico.

Ahora bien, ¿cuáles fueron las consecuencias de la presencia imperialista en Egipto? La ocupación francesa finalizó debido a la resistencia militar opuesta por fuerzas otomanas, mamelucas y británicas. A partir

[14] Afaf el-Kosheri Mahfouz, *Socialisme et Pouvoir en Égypte*, París, Libraire Générale de Droit et de Jurisprudence, 1972, pp. 36-37.

[15] Leila Ahmed, *Women and Gender...*, *op. cit.*, pp. 136-8.

[16] Anouar Abdel-Malek, *Ideólogie et Renaissance Nationale. L'Egypte Moderne*, París, Anthropos, 1969, pp. 340 y ss.

de 1805 toma el poder Muhammad 'Ali, comandante en jefe del regimiento albanés del ejército otomano, e inicia la dinastía que se mantiene en el gobierno hasta 1952. Poco duró el sueño de Napoleón de conquistar Egipto y con ello ganar terreno a Gran Bretaña en la disputa colonial, sin embargo, esta corta incursión tuvo consecuencias importantes y duraderas para Egipto.

En primer lugar, abre la puerta a la intervención extranjera que se manifiesta en forma de dependencia económica de Europa, en especial de Gran Bretaña, por la entrada egipcia al mercado mundial en una posición subordinada como exportador de algodón y, más tarde, por el creciente endeudamiento con los poderes europeos. El dominio sobre el Nilo se les había escapado de las manos a los británicos después de los turbulentos años que siguieron a la derrota de los franceses, pero el interés del imperio por la tierra que aseguraría su poder sobre una parte importante de Oriente no disminuyó.

Los llamados a la misión civilizatoria que Gran Bretaña debía cumplir entre los egipcios apenas si disimulaba que el control sobre Egipto era clave para garantizar la ruta hacia la India, argumento de peso para aliarse a los otomanos para detener la expansión de Muhammad 'Ali que podría ponerla en riesgo. Peligro disipado finalmente con la apertura del Canal de Suez, "la llave de nuestra casa en el Este", como se difundía entre la opinión pública,[17] testimonio de que el dominio imperialista sobre la geografía era similar a su fuerza para unir latitudes... y mercados. El anhelo sostenido a través de los años, con algunas variaciones de acuerdo con las alternativas políticas en el interior de Gran Bretaña y con los altibajos de la relación anglo-egipcia, se cumple en su totalidad con la intervención militar en 1882 y con el establecimiento en el gobierno, después derrotar al movimiento de Orabi que había tomado el poder desplazando al *jedive* en 1881.

Desde Egipto, los británicos extendieron su soberanía sobre Sudán, compartida bajo el Condominio Anglo-Egipcio (1899-1955). La razón la ofreció el movimiento *mahdista* cuyos miembros postulaban el regreso al verdadero islam y al imperio de la *shari'a*, principios que guiaban el establecimiento de un estado islámico luego de rebelarse contra el gobierno egipcio hasta que, casi a las puertas del siglo, son derrotados militarmente por la coalición mencionada. De este modo, con la ocupación de Egipto y de Túnez por los franceses en 1884, se dibujan los escenarios

[17] H.S. Deighton, "The Impact of Egypt on Britain...", *op. cit.*, p. 243.

europeos en África, paso importante en el proceso de definir las esferas de interés de cada uno de los poderes actuantes.[18]

En segundo lugar, la ocupación francesa generó una forma de resistencia de la cual, según Ahmed, se deriva una conciencia política y brinda los primeros líderes políticos, de algún modo obligados por la presión popular.[19] No cabe duda de que la presencia extranjera agudizó la crisis del gobierno mameluco, en coincidencia con las luchas internas y el debilitamiento del control otomano, aunque en la práctica la presencia del estado central en Egipto era débil, más aún cuando se produce el avance de la dominación comercial y territorial europea de fines del siglo XVIII que profundiza la crisis del gobierno otomano. La ocupación puede tomarse en ese sentido como la evidencia de la crisis que atravesaba esta región del imperio y reavivó los deseos de cambio en una sociedad agobiada por la guerra, los elevados impuestos, la decadencia del sistema de irrigación y el eclipse del comercio por la competencia europea.[20] En cierto modo la ocupación termina cortando los lazos políticos de la población con los mamelucos ante la muestra de incapacidad de defenderla de la invasión externa.[21]

Sin embargo, sería aventurado caracterizar las revueltas contra los franceses como una defensa de la 'nación', ya que aún no existía un concepto definido en ese sentido, sino que éste se construye a lo largo del siglo XIX y principios del XX.[22] No obstante, como expone Roussillon, el desafío planteado por la "irrupción de la modernidad en su forma colonial" introduce al debate sobre la identidad que llega a ser "el verdadero *horizonte de sentido* dentro del cual se opera la puesta en representación de los desafíos y de los problemas del vivir-juntos constitutivos de la egipcianidad", aun-

[18] Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University, 1991.

[19] Jamal M. Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*, *op. cit.*, pp. 2-3.

[20] Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 359-364. En el plano económico, los efectos de la competencia francesa se hicieron sentir tempranamente, la producción de café en las Antillas hacia 1730 asestó un duro golpe ya que la exportación de café era uno de los pilares de la economía egipcia; similar impacto en los textiles que a mediados del siglo XVIII representaban 60% de las exportaciones a Europa, desplazados también por los productos franceses.

[21] Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 20.

[22] Albert Hourani, refiriéndose a los ulamas que intervinieron en la revuelta del Cairo en 1798, sostiene que actuaron como "líderes de opinión" pero no los movilizaba un concepto de nación. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Londres, Oxford University Press, 1962, p. 194.

que disiento con su afirmación de que Napoleón introduce una forma de universalismo que tiene por centro la idea nacional.[23]

A mi modo de ver, lo que se instituye es el debate sobre las pertenencias que a veces ni siquiera se presenta como tal sino como tensiones entre los diferentes referentes de la identidad y no es aún, por tanto, una discusión acerca de la comunidad nacional —como el mismo Rousillon señala— sino un cruce de referentes vigentes dentro del Imperio Otomano. Los egipcios, puestos a dirimir pertenencias, están involucrados de hecho en estos tres mundos donde el que pareciera más resbaladizo es la propia egipcianidad. Las relaciones con cada uno de estos mundos tiene sus desarrollos particulares.

Veamos la relación de Egipto con el imperio durante el siglo XIX, sus vínculos y distanciamientos. Si consideramos el *status* de Egipto dentro del imperio debemos señalar que hasta 1873 es de provincia y a partir de este año se convierte en estado lo cual implica el derecho a la autonomía en materia económica, militar y en el campo de las relaciones con otros estados. Avances de esta naturaleza habían sido obtenidos en 1867 con la institución de la figura del *jedive,* que diferencia a los gobernantes egipcios del resto del imperio y significa el reconocimiento de una situación de autonomía, aún restringida en lo que se refiere a convenir tratados de carácter internacional.

Hasta aquí, sin negar la relevancia de los cambios apuntados con relación al imperio, se confirmaría la tradición de manejo semi-independiente del territorio egipcio si estos avances no hubiesen tenido detrás un proyecto definido que marca una distancia significativa con el estado central. Muhammad 'Ali (1805-1848) inicia un proyecto de modernización forzada que incide de manera notable en la relación con el imperio y en el fortalecimiento del estado egipcio. La profunda reorganización del estado y la sociedad emprendida por el gobierno autoritario toca varios planos, dotando a Egipto de una infraestructura moderna.

El estado y el orden

Con las reformas iniciadas por Muhammad 'Ali —profundizadas por Isma'il (1863-1879)— el estado se torna la figura central, monopoliza los recursos, las actividades productivas y el comercio exterior, continuando una tendencia hacia la monopolización estatal presente en el mun-

[23] Alain Rousillon, "Egyptianite, arabite, islamite: la recomposition des referents identitaires", *Egypte/Monde Arabe* 11, 3er. trim. 1992, pp. 77-78.

do árabe a fines del siglo XVIII (provincia de Sidón) y principios del XIX (Túnez e Irak).[24] La economía se organiza alrededor de la producción para exportación y de una incipiente industrialización.

Los avances en el sector agrícola —auxiliado por la expansión de la irrigación y más tarde por la implementación de un sistema de riego permanente que permite más de una cosecha anual— contrastan con el agravamiento de las condiciones de vida del *fellah* que, a consecuencia de las innovaciones, sufre una mayor explotación, ya sea por el aumento en los días de trabajo o por las exigencias de producción del estado. No es casual que durante este siglo se diesen numerosas protestas y revueltas campesinas. Al mismo tiempo, la expansión de la agricultura tiene otros efectos importantes en términos infraestructurales: desarrollo de vías de comunicación, puertos, medios de transporte y almacenaje e instituciones financieras.[25]

La industria, principalmente textil, se funda con la importación de maquinaria y técnicos. En la rama militar, la producción de armas se complementa con la reorganización del ejército al estilo europeo y con un vasto programa educativo. De hecho, la política expansionista de las primeras décadas brindó numerosas oportunidades de demostrar la efectividad de los cambios militares, como por ejemplo, en las campañas militares exitosas al Hijaz (1811-1818) —donde el movimiento *wahhabita* había depuesto al sultán y controlaba las ciudades sagradas de Meca y Medina y la ruta de las caravanas, perjudicando no sólo política sino económicamente a los otomanos— y hacia Sudán (1820-1822), a Creta, a otras islas del mar Egeo y a territorio griego (1824-1828), y, por último, la invasión a la Gran Siria (1831), de donde fueron expulsados años más tarde como resultado de los acuerdos entre el gobierno otomano y los británicos, poniendo final a la expansión del gobernador de Egipto.

Junto a la infraestructura económica se impulsa un programa de carácter cultural que apunta a modernizar la educación a la que acceden élites dirigentes, y al desarrollo de instituciones académicas, proceso fortalecido por las misiones académicas enviadas a Europa y en menor medida a Estados Unidos, por el movimiento de traducción (del inglés, italiano, francés, turco y persa al árabe) que permite conocer la producción científica y literaria en otras lenguas y la circulación de nuevas ideas políticas y sociales, los estilos de vida y comportamientos de la burguesía europea de

[24] Fred H. Lawson, *The Social Origins of Egyptian Expansionism during the Muhammad 'Ali Period*, Nueva York, Columbia University Press, 1992, pp. 8-9.

[25] Patrik O'Brien, "The Long-Term Growth of Agricultural Production in Egypt: 1821-1962", en P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, *op. cit.*, pp. 162-195.

la época. A este plan de reforma se suma el desarrollo de la prensa gubernamental y, alrededor de la mitad del siglo, de un sector no oficial en el que se cuenta la fundación de Al-Ahram (1876) y muchas casas editoras.[26]

En el curso de las primeras décadas el nuevo gobierno se dedicó a la "pacificación" interior, esto es, la supresión de los mamelucos que finalizó en la matanza de 1811; la desarticulación de los movimientos populares de El Cairo; la negociación con los jefes de los grupos beduinos mediante el otorgamiento de tierras; a su vez, la disolución de los antiguos gremios; el pasaje de una economía de subsistencia a los cultivos para exportación así como su correlativo impacto sobre los *fellah;* la disolución de las comunidades rurales por la nueva organización de la agricultura y la transformación de la propiedad de la tierra que pasa del estado a propiedad privada, las que cambiaron profundamente el paisaje rural.

La nueva distribución del poder y la diferenciación social resultante generaron nuevas élites que ocuparían los puestos altos de la administración y del ejército, y una nueva clase de propietarios en el campo, quienes durante el siglo XIX tendieron a convertirse en grandes propietarios en la medida que las modificaciones legales levantaron las restricciones a la propiedad de la tierra, inclusive para los extranjeros. Los *ulama,* que habían apoyado el ascenso del nuevo régimen, gradualmente fueron perdiendo su influencia política en los asuntos públicos y sus prerrogativas. La abolición de la recaudación de impuestos y *waqfs* limita sus ingresos y aumenta su subordinación a la élite gobernante. Por otro lado, las reformas educativas y más tarde en la administración de justicia, relegan a los *ulama* de las esferas que habían dominado tradicionalmente.[27]

Una vez hecha la reseña anterior podríamos concluir que después de los cambios introducidos por la dinastía de Muhammad 'Ali, Egipto se halla en el momento de transición entre ser una parte del imperio otomano y ser un estado independiente, si bien cabe aclarar que tal pasaje duró mucho tiempo y la injerencia británica acabó por darle otro curso. La expansión militar hasta la derrota en la Gran Siria (1839-1840), ya sea por razones de liderazgo, por las necesidades económicas propias del signo mercantilista que habría tomado el nuevo régimen[28] o por los conflictos políticos internos y la exigencia de recursos para mantener la alianza en el poder,[29] es una muestra de que el estado deba-

[26] Anouar Abdel-Malek, *Ideólogie..., op. cit.*

[27] Véase Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, Chicago, The University of Chicago Press, 1969.

[28] Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali, op. cit.*

[29] Fred H. Lawson, *The Social Origins..., op. cit.*

tía y confrontaba sus límites con la Puerta y no sólo se trataba de límites geográficos.

Ahora bien, el distanciamiento respecto al Imperio Otomano a través del proyecto modernizador ¿permite hablar de la constitución de una comunidad nacional? Éste no es un planteo retórico, más bien va dirigido a dilucidar la problemática relación del estado con la nación. Las políticas implementadas por la dinastía gobernante responden, como vimos, al desafío imperialista, al impacto europeo, a la expansión de la economía capitalista y a las exigencias de la sociedad moderna. La edificación de un estado centralizado, que Abdel-Malek denomina "simbiosis estatal", herencia de la sociedad hidráulica y muestra de la existencia de un poder central que se sostiene a través de los aparatos de coerción e ideológicos del estado, ¿ofrece una forma de coherencia y unidad históricas, una suerte de organicidad cultural? La larga duración de la formación estatal parece señalar también en opinión de Abdel-Malek, el largo pasado, la "antigüedad" de la comunidad nacional y su voluntad de perpetuarse como tal. Es decir, la permanencia del estado, por un lado, legitima las exigencias de independencia y, por otro, habla del desarrollo 'natural' de una nación que ya tiene la horma que le pertenece: el estado.[30]

El estado en el siglo XIX llena los espacios de la vida pública y la ordena, como ordena la vida económica y las relaciones políticas en los pueblos, en las ciudades y en el campo. La vida de los individuos está orientada por el estado: los *fellah* son reclutados de manera forzada en el ejército para fomentar lazos de lealtad e identificación con el estado; pero no queda claro que la medida efectivamente haya logrado otorgar un sentido de identidad a los campesinos y de lealtad hacia el territorio, como sostiene al-Sayyid Marsot.[31] La leva representó una carga para los campesinos pues podía acarrear la pérdida de la tierra, aumentó las penurias de las mujeres, ya sea que asumiesen el trabajo de los hombres o que los acompañasen viviendo de la ración que les daban a sus esposos; en vista de esto, no extraña que las deserciones fuesen frecuentes.[32]

Si bien al principio los oficiales continúan siendo turcos por iniciativa de Ibrahim, hijo de Muhammad 'Ali y comandante en jefe del ejército, gradualmente la población local llega al rango menor de la oficialidad y, más tarde, a los estratos superiores. De todos modos quienes ocupan puestos de conducción del ejército pertenecían a los estratos

[30] Anouar Abdel-Malek, *Ideologie...*, *op. cit.*, pp. 495-498 y 487-488.

[31] *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, *op. cit.*, pp. 261-262.

[32] Gabriel Baer, *Studies in the Social History...*, *op. cit.*, pp. 93-108 y 213; Leila Ahmed, *Women and Gender ...*, *op. cit.*, p. 132.

altos de la sociedad y no implicó el fin de la supremacía turca como se ve en los reclamos del levantamiento de oficiales dirigidos por Orabi en 1880.[33] Similar política de 'egipcianización', incluyendo la localización de los coptos en posiciones administrativas subordinadas, se advierte en la administración y, aunque fue un proceso lento, hacia finales del siglo los turcos (procedentes de regiones no árabes bajo gobierno otomano y cuya característica común es el uso del lenguaje turco, según la definición utilizada por Baer) habían sido remplazados.

Tampoco es descuidado el disciplinamiento y la formación de los cuadros dirigentes. El periódico gubernamental *al-Waqa'e al-Misriyyah* (1828), editado para hacer conocer a los egipcios "la situación y los tiempos" que viven y llamar la atención sobre la agricultura, la cultura y "otros géneros de industrias", según palabras de Muhammad 'Ali,[34] se distribuye entre los grandes dignatarios y funcionarios y, posteriormente, a los académicos que vuelven de sus misiones en el extranjero, a los funcionarios de grado superior y a los oficiales militares donde sea que se encuentren. La lectura, de más está decir, es obligatoria y la censura, o más refinadamente, el control ideológico, la norma.

De la misma manera, el terreno lingüístico es abonado por las mencionadas políticas de 'egipcianización', es decir, se da una tendencia creciente al uso del árabe. Durante la primera mitad del siglo pasado el turco y el árabe se disputan la primacía. Los documentos oficiales son redactados tanto en turco como en árabe. Análoga situación se observa en la prensa oficial. Bajo el gobierno de Abbas I (1848-1854), que se declara a sí mismo turco y remarca la filiación otomana de Egipto, existe una recuperación del lenguaje turco en el campo del poder político. Después de este breve interludio, el árabe es considerado lengua oficial del estado.[35] Este movimiento hacia el árabe no tiene nada de misterioso sino que persigue una mayor identificación de la población con la dinastía dominante y subraya las afinidades culturales entre gobernantes y gobernados. En primera instancia, esta preferencia por el uso del árabe podría manifestar otra forma de tomar distancia del Imperio Otomano, aunque habría que considerar paralelamente los cambios en el lenguaje turco durante el siglo anterior en que se mantenía una ligazón muy marcada con el árabe y el persa hasta el

[33] Después del tratado de 1936 con Gran Bretaña, que asegura el acceso igualitario de los egipcios a los puestos públicos y al ejército, cambia la composición social de los cuadros militares. A partir de entonces la admisión a la educación militar no se rige por privilegios de clase. En ese sentido, el grupo de los Oficiales Libres representa a la nueva generación de oficiales provenientes de las clases subalternas

[34] Citado por A. Abd el-Malek, *Ideologie...*, *op. cit.*, pp. 171-172.

[35] *Ibid.*, pp. 129-143, 152 y 326.

periodo de *tanzimat*, de reforma y reorganización otomana (1839-1876).[36]

En el ámbito de la producción intelectual la publicación en árabe es abundante durante todo el siglo, pero también imperan los lenguajes "universales" de las ciencias e ideas modernas, al menos entre los intelectuales. Watt circunscribe el uso de lenguas occidentales a la rama liberal de la intelectualidad y señala que en al-Azhar hasta mediados de este siglo los profesores no leían lenguas europeas, lo que habría favorecido el mantenimiento de la 'visión hegemónica tradicional'.[37] Creo que no habría que olvidar que la prensa europea —en inglés, francés e italiano— tuvo un desarrollo muy importante en la época que tratamos y sería ingenuo pensar que sus lectores eran sólo los extranjeros.

Me interesa destacar que las modificaciones en el lenguaje deben entenderse en relación con los cambios políticos y sociales. El remplazo del turco por el árabe en la práctica administrativa —a pesar o por eso mismo, de la larga historia de la lengua árabe— no deja de ser una política lingüística culturalmente orientada, una intervención explícita en el ejercicio de la hegemonía y en favor de una forma de identificación/diferenciación con otros. Los lenguajes no son neutros o meros instrumentos del habla y del pensamiento, la experiencia social está íntimamente ligada a ellos, reconocimiento más reciente en las ciencias sociales que en los dominios de la política: la lengua árabe fue un elemento importante junto al islam en la expansión musulmana y continuó siéndolo para el renacimiento cultural y las ideas nacionalistas del mundo árabe. No obstante, su asociación con los conceptos modernos representó todo un problema lingüístico y requirió de la acuñación de nuevas palabras o, como veremos luego, de la redefinición del vocabulario existente.

El vasto programa pedagógico, esta formidable estatalización, como le llamaría Foucault, a la extensión de los mecanismos del estado en los diferentes ámbitos y a la elaboración de tecnologías políticas de individuación y disciplina[38] ¿produce formas de solidaridad y de identidad nacionales? Evidentemente sí, porque crea sutiles y complejos vínculos entre los

[36] Uriel Heyd afirma que la reforma del lenguaje turco comienza en las últimas décadas del 1800, y en particular después de la creación de la república turca (1924). Desde entonces se da una verdadera política lingüística en favor del turco con el rescate de la lengua, el remplazo de palabras árabes y persas, la reescritura al 'nuevo lenguaje' inclusive de la Constitución que aparece en versión turquizada en 1945. Véase, *Language Reform in Modern Turkey*, Jerusalén, Israel. Oriental Society, 1954.

[37] Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, Londres-Nueva York, Routledge, 1989, p. 32.

[38] Michel Foucault, *La vida de los hombres infames*, Montevideo, Altamira-Nordan Comunidad, 1993, pp. 307-311; *Las redes del poder*, Buenos Aires, Almagesto, 1992.

habitantes, sin que ello borre las diferencias de clase o género; sin embargo, la multiplicidad de significados relacionados con la identidad nacional permanece. La construcción de la nacionalidad tiene muchos centros de desarrollos posibles. Las identidades se confrontan a la presencia europea en su forma de dominación más real y tangible y también a los valores modernos que las representan, a los otomanos, al Islam, a lo egipcio. No se niega que existan formas identitarias sino que éstas aparecen como son en realidad, dispersas y discontinuas en el tejido social, creativamente formuladas por la práctica cotidiana y también sancionadas por el estado.

Esto es, precisamente, lo que Abdel-Malek considera un impedimento, la ambigüedad de significados constitutiva de lo que denomina "simbiosis estatal", que deberá ser superada por el "proceso crítico de la modernidad" de "síntesis". Esta carencia, concluye, se manifiesta en la ambigüedad conceptual de las nociones de patria y nación, así como en la ambigüedad de las dos tentativas de renacimiento, el modernismo liberal y el fundamentalismo islámico. De la misma manera, esta ausencia de síntesis admitiría la persistencia de dos formas ideológicas dicotómicas: por un lado, una "ideología implícita profunda" relacionada con la psicología colectiva popular, resultado de la continuidad de la conciencia de pertenencia territorial y cultural y, por el otro, una "ideología explícita" reciente como resultado del impacto europeo.

Todo ello, siguiendo a Abdel-Malek, tiene consecuencias políticas inmediatas: debilidad en las exigencias de independencia, marcada tendencia hacia el posibilismo político y al ejercicio parlamentario dentro de los límites que impone la hegemonía británica y repliegue de la acción política en lugar de lucha revolucionaria por la liberación . Es decir, la nación se muestra como potencialidades más que como hechos.[39] El concepto de "nacionalitarismo", desarrollado por el autor, ilustra esta situación y describe el proceso durante el cual la idea nacional no ha logrado todavía un grado de desarrollo, de expresión y articulación, como para que la nación pueda ser enarbolada por un grupo particular pero que, sin embargo, existe como potencialidad si se dan las condiciones de renacimiento.[40]

Mis discrepancias con Abdel-Malek son profundas. Sostengo que las identidades son construidas y están en transformación permanente, como "una producción que nunca se completa".[41] Por lo tanto, descreo

[39] A. Abdel-Malek, *Idéologie...*, *op. cit.*, pp. 487-517.

[40] A. Abdel-Malek (ed.), *Contemporary Arab Political Thought*, *op. cit.*, véase la introducción

[41] Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora", Jonathan Rutherford (ed.), *Identity: Community, Cultural, Difference*, Londres, Lawrence y Wishart, 1990, p. 222.

de las continuidades que atraviesan los siglos como ocurre, según describe, con la ideología implícita que, aunque la considere críticamente, no deja de proyectar una visión esencialista. Una cosa es que en el discurso de las identidades se produzca un tipo de pasado continuado y compartido que se afirma como la historia del grupo que cohesiona a unos a otros y algo, muy diferente, es que esa continuidad exista como tal. ¿Cómo pensar en esta continuidad imperturbable frente a las invasiones y a los proyectos estatales? Lo que vimos con el estado en el siglo XIX, que de igual manera salió de la matriz orientalista y del contrapro- yecto cultural de Cromer, nos advierte sobre la presencia de políticas de identidad y de un esfuerzo constante por exponer una identidad que, según sea la forma que adopte, prescribe o prescribiría la organización política futura. A su vez, la imaginación de la nación capturada por el estado u otro grupo hegemónico se debe a que en un momento histórico éste ejerce el monopolio de los referentes y de sus usos, situación que puede anular las ambigüedades pero no es motivo alguno de celebración. Los proyectos políticos más fuertes son los que terminan con la pluralidad, evidente ejercicio de violencia, la cual no deja de existir salvo por imposiciones como las del nasserismo, debido a razones que atenderemos más tarde.

La sugerencia de una identidad estable entre los egipcios a menudo se basa en el hecho de que Egipto tiene un territorio definido por fronteras naturales, que lo conforma como una entidad separada. Sin embargo, las fronteras son construidas al igual que otros componentes de la nacionalidad. La "conciencia" nacional, si es que puede hablarse de tal cosa, puede ser orientada hacia las fronteras y legitimada luego por una definición jurídica sobre las personas. Aun así, la presencia de otras formas de unidad habla de la permanencia de esta ambivalencia de significados respecto a la nación. Los referentes de unidad (geográfica, cultural, religiosa) se superponen en una gama de representaciones que incluye elementos faraónicos, árabes y occidentales: una trama en la que se entretejen las distintas afiliaciones cada una con su lógica interna, su geografía imaginaria, sus lealtades y formas de solidaridad y sus fines ulteriores. Por ejemplo, el pasaje de una unidad musulmana a una uni- dad árabe apunta hacia una concepción más inclusiva de unidad. No tan fortuita fue la intervención de cristianos y judíos en la elaboración de la unidad árabe dado que los orígenes árabes los ponían en situación de igualdad con los musulmanes y les quitaba, en virtud de l emblema unificador de la nación, el estigma de minoría y el tratamiento como tal.

La posibilidad de nombrar

> Si el lenguaje de nuestros personajes es tan importante, es porque los expresa o los delata por entero.
>
> Marguerite Yourcenar
>
> *El tiempo, gran escultor*

En el apartado anterior traté el problema del lenguaje, de manera específica, la adhesión al lenguaje árabe. Se podrá argumentar que el árabe era en el siglo XIX, como en los anteriores, la *lingua franca* desde el proceso de arabización de la región con la expansión del islam. Pero la élite gobernante hablaba turco y, si hemos de creer en las fuentes, no es sino el último representante dinástico del siglo XIX, el rey Fuad, el primero en ser árabe parlante. Por lo tanto, por razones que comenté antes, se puede hablar de una política a favor del árabe; finalmente el lenguaje es un campo de negociación.

El proyecto contracultural de Cromer no desatendió este aspecto y se apoyó en la supuesta falta de flexibilidad de la lengua árabe para propiciar el uso del inglés y el francés tanto en la educación como en la administración y, por ende, en dos campos de importancia: el del conocimiento y del poder. No es necesario ahondar en la lógica colonial para comprender cómo la lengua incide en las relaciones entre los grupos y cómo se produce una suerte de extrañamiento de la élite asimilada. Del mismo modo, el dominio de las lenguas europeas produce un corte horizontal entre los miembros educados de la sociedad y los analfabetos, divisoria ya marcada socialmente entre los hablantes de árabe literario y los de árabe coloquial.[42] La visión comunitaria del lenguaje, como de la nación, lo dota de un marcado carácter utópico, "postula una realidad social unificada y homogénea en la cual la lengua existe como patrimonio común, precisamente como mecanismo para imaginar la comunidad". Esta concepción no borra las fracturas de la experiencia lingüística en el espacio social,[43] por el contrario, bien puede

[42] En la Conferencia de las Academias para Lenguas, realizada en Damasco en 1956, Taha Hussayn insiste en las reformas del lenguaje para lograr uniformidad y su accesibilidad para todas las personas sin distinciones sociales. El árabe literario no podría, según él, cumplir las funciones modernas si se mantenía restringido a la élite intelectual. Citado por Anwar G. Chejne, "Arabic: Its Significance and Place in Arab-Muslim Society", *The Middle East Journal*, otoño de 1965, pp.465-466. Estas ideas sobre la necesidad de reforma del lenguaje ya habían sido expuestas medio siglo antes por Muhammad Abduh.

[43] Mary Louisse Pratt, "Utopías lingüísticas", Nigel Fabb, Derek Attridge, Alan

ayudar a internalizar significados que apoyan la diferenciación social, política y de género.[44]

En otro sentido, el postulado de la incapacidad comunicativa de una lengua va detrás de un problema identitario mayor. El lenguaje tiene un grado importante de referencialidad cultural, lo que el remplazo pretende anular o atenuar. Frente a esto, en virtud del estrechamiento de la relación entre lenguaje y pensamiento político, la lengua árabe vino a representar la unidad cultural y la continuidad histórica de la comunidad y, por lo tanto, la conciencia de tal unidad. Siguiendo este camino, el árabe fue visto como el medio privilegiado para el renacimiento cultural, como emblema del derecho a la independencia política y como fuente legitimadora de los reclamos.

La asociación entre identidad nacional y lengua es una fusión reciente.[45] En los territorios que fueron protectorados de los poderes europeos como Egipto, Argelia, Marruecos y Libia, la oposición política al dominio colonial se afirmó en el carácter islámico de la comunidad y posteriormente los nacionalismos seculares fueron más territoriales que lingüísticos. En cambio, en aquellos territorios que se mantuvieron bajo gobierno otomano —Siria, Mesopotamia y Arabia— los reclamos se basaron en la lengua árabe. Como indiqué antes, al disminuir la importancia del islam la comunidad política adoptaba un carácter más inclusivo y más de acuerdo con los grupos cristianos —maronitas en Líbano y coptos en Egipto— y no creyentes, de donde surgió gran parte de la oposición a los otomanos y los reclamos de independencia.[46]

Para que el lenguaje en su función de símbolo de la comunidad fuese realmente emancipador, e incluyera fraternalmente a los no-musulmanes, necesitaba un proceso de desacralización, tarea no tan sencilla porque los musulmanes en general, y los árabes en particular, han considerado por largo tiempo a la lengua árabe como el "lenguaje dado por Dios". Esta fuerte comunión con la fe, la aparente decadencia de la

---

Durant y Colin MacCabe, *La lingüística de la escritura. Debates entre lengua y literatura*, Madrid, Visor, 1989, p. 59.

43 Mary Louisse Pratt, "Utopías lingüísticas", Nigel Fabb, Derek Attridge; Alan Durant y Colin MacCabe, *La lingüística de la escritura. Debates entre lengua y literatura*, Madrid, Visor, 1989, p. 59.

44 Un ejemplo interesante puede verse en Anson Rabinbach, "Racionalismo y utopía como lenguajes de la naturaleza: una nota", *Historia Social* 4, primavera-verano 1989.

45 Eric Hobsbawm, *Nations...*, *op. cit.*, y Jonathan Steinberg, "The Historian and the Questione della lingua", *op. cit.*

46 Hugh Seton-Watson, *Nations and States*, *op. cit.*, p. 261.

lengua entre los siglos XVI y XVIII, y cierta confusión lingüística por el uso de palabras extranjeras,[47] no parece tanto una imprecisión como una vacilación en la elaboración conceptual; vacilación que testifica sobre la realidad política, en la que se alternan los reclamos autonomistas y de liberación (de los otomanos y de los británicos).

A la dislocación del lenguaje, la cesura con la representación que Foucault ubica en el siglo XIX,[48] es decir, al reconocimiento de que el lenguaje es un territorio vasto, de significaciones que se superponen, le sigue la imperiosa necesidad de situarlo, localizarlo, adjudicarle sentidos y significación particulares. Pero la relación transparente entre la palabra y lo que designa no puede modificarse sino a riesgo de perder contacto o el dominio de determinadas formas de percibir el mundo. La resistencia a la modificación de los significados coránicos del lenguaje es una resistencia a transferir su poder a otros territorios.[49] Frente a ello, el argumento de cambio se reviste de necesidad epocal: la impotencia de una lengua o el acto voluntario de desgajarle los valores que la encorsetan, o sea, del islam. Si los secularistas trataban de definir las palabras como rechazo de los aspectos religiosos, nombrando a la nación no hicieron más que poner el problema en otro lugar: no hubo ni habrá una única definición de nación. La ambigüedad de los significados sobrevivió al acto de nombrar.

Durante el siglo XIX los intelectuales usaron indistintamente la palabra *umma* para referirse a la comunidad islámica o la nación.[50] La innovación aparece con la noción de patria (*watan*), de uso frecuente hacia finales de siglo. La distinción teórica entre *umma* y *watan* mues-

[47] Anwar G. Chejne, "Arabic: Its Significance and Place in Arab-Muslim Society", *op. cit.*, pp.449,460 y 461. Sobre el tema de la decadencia Montgomery Watt, en *Islamic Fundamentalism and Modernity*, sostiene, de manera tajante, que las actitudes de la institución religiosa, la falta de atención a la filosofía cartesiana y poscartesiana y a la sociología, produjeron un empobrecimiento del lenguaje cuyo resultado fue la imposibilidad de traducir textos al árabe por la carencia de un vocabulario suficientemente preciso y definido, *op. cit.*, p. 32.

[48] Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.

[49] Es cierto que no existe una única función del lenguaje ni tampoco un centro de poder sino múltiples. Sobre este problema, véase Guilles Deleuze y Félix Guatari, *Kafka. Por una literatura menor*, México, Ediciones Era, 1978. Como vimos, la lengua árabe simultáneamente ocupa los territorios religioso, cultural; lengua de comunicación; lengua de oposición hacia afuera, de legitimación hacia adentro y afuera. Tampoco hay que olvidar la mutabilidad de cada lengua, el lenguaje coránico no puede ser sustraído a la historia. El quiebre que señalo está intimamente ligado a la problemática de la nación, esto es, siglo XIX en adelante.

[50] Albert Hourani, *Arabic Thought...*, *op. cit.*, p. 194.

tra el movimiento hacia la demarcación de lo específicamente egipcio,[51] aunque la *umma* continúa admitiendo la lectura religiosa y laica. Esta condición de las palabras que reivindican mundos diferentes de pertenencia no siempre es bifurcación; convergen, por ejemplo, en el énfasis de al-Afghani y de al-Nadim en la solidaridad islámica (*asabiyya*), reforzada por la solidaridad nacional,[52] aunque los textos de al-Afghani recién fueron conocidos en los años trienta y los de al-Nadim tuvieron una difusión más local, situaciones que limitan el impacto de este uso retórico.[53] Aun así, estamos en presencia de un vocabulario que predica sobre la nacionalidad pero que todavía mantiene su filiación religiosa y, con ello, su vinculación a las concepciones tradicionales del islam. Estas zonas compartidas del lenguaje político con el pensamiento islámico y el moderno registran las tensiones en el proceso de definir la comunidad deseada.

En 1890 Hussain al-Marṣafi, maestro y gramático de al-Azhar, publica el primer ensayo de semántica política, *Rissalat al-kalim al-taman* (Ensayo sobre ocho palabras), en el que define las palabras clave de su tiempo. Si el objetivo era disipar los malentendidos y confusiones en su uso, éste no fue del todo logrado. Por *umma* se entiende un grupo de personas ligados por la religión, lenguaje o lugar, y también *umma* en el sentido de unidad de lenguaje, criterio de agregación que Marsafi considera más relacionado con los propósitos de la sociedad;[54] y que es similar a la tarea de definición conceptual realizada más tarde por el libanés Abd al-Latif Sharara. Este esfuerzo por ajustar la terminología política, frente a la evidente profusión de significados, seguida por la secularización de los conceptos por el uso de vocabulario religioso en contextos completamente seculares, es una innovación que, para Haim, representa un momento de transición dentro del pensamiento político islámico tradicional.[55]

No obstante, no deberíamos quedarnos con la idea de que la nueva semantización se produjo y de que con ello todo quedó resuelto; esto no ocurre con ningún lenguaje. La convivencia de sentidos distintos acerca de una misma cosa pervive debido a la presencia continuada, hasta

[51] A. Abdel-Malek, *Ideólogie...*, *op. cit.*, pp. 215, 250 y 287.

[52] En realidad, al principio subordina la solidaridad nacional a la islámica y luego invierte los términos; las posiciones dependieron pragmáticamente de la coyuntura política. Véase Sylvia Haim, *Arab Nationalism. An Anthology*, Los Ángeles, University of California Press, 1962, pp. 12-14.

[53] *Ibid.*

[54] Albert Hourani, *Arabic Thought...*, *op. cit.*, p. 194; A. Abdel-Malek, *Ideólogie...*, *op. cit.*, p. 416.

[55] *Arab Nationalism*, *op. cit.*, p. 44.

hoy, de propuestas políticas que se ligan tanto al campo religioso como al secular. La formulación más acabada de cada campo y una mayor diferenciación político-ideológica de las tendencias, en particular después de la Primera Guerra Mundial, no reducen este hecho. El problema podría formularse del siguiente modo: ¿cómo podía la lengua árabe nombrar al mundo moderno sin que la propia lengua fuese despojada de los contenidos peculiares de la cultura, vaciada de su contenido simbólico, y sin que las nuevas convenciones semánticas se deslizaran hacia una total reformulación de la comunidad y de las identidades individuales y colectivas? La intuición de que las palabras podían fundar lo nuevo no es más que el reconocimiento de los espacios de acción política, así como de las instancias desde donde modelar la comunidad, a veces como restitución, otras como conversión radical y siempre en tensión.

Narrativas de la unidad

> Al final, uno se harta, se pierde la fe en la fe, si no como tal fe, desde luego como base de un Estado. Y entonces el dictador cae, y se descubre que ha arrastrado a Dios con él, que se ha deshecho el mito justificador de la nación. Eso deja sólo dos opciones: la desintegración o una nueva dictadura... no, hay una tercera, y no seré tan pesimista que niegue esa posibilidad. La tercera opción es sustituir el antiguo mito por otro nuevo. He aquí tres de esos mitos, todos ellos disponibles en almacén para su rápida entrega: libertad; igualdad; fraternidad.
>
> Salman Rushdie
> *Vergüenza*

La nación es, parcialmente, el producto de una tradición de pensamiento. Y digo tradición en el sentido de conjunción de discursos, de movimientos, convivencias y disputas.[56] Por tal término no implico discursos ordenados e invariables que incitan a la reproducción de lo que antes se fijó como norma. Por cierto, esta propensión a reduplicar lo existente está presente como tensión. El uso que doy aquí a tradición es el de cam-

[56] Tomo prestada esta noción de tradición de Noé Jitrik, "Los deslizamientos discursivos y el tema del poder", *Discurso. Cuadernos de teoría y análisis* 9, mayo-agosto 1988, p. 101.

po crítico, un ámbito que condensa las narraciones sobre la nación dentro de las narrativas de la unidad. Por supuesto, es una concentración temporal y espacial imaginaria de los discursos. En este campo veremos los textos, las huellas letradas y las voces más representativas, que informan sobre la problemática de la nación egipcia.

A fines del siglo XIX el mundo islámico había sucumbido a la dominación colonial. La lenta desintegración del orden político islámico halló su final en la disolución del imperio otomano. Los estados que se conformaron a partir de entonces pueden dividirse en tres tipos de acuerdo al principio organizador dominante: secular (Turquía); islámico, establecimiento de un estado islámico y preeminencia de la ley islámica (Arabia Saudita, Pakistán); y musulmán, combinando el modelo occidental y ciertos aspectos de la legislación islámica (Egipto, Iraq, Sudán).[57] Las tipologías ejercen cierta seducción y aunque lo que ofrecen de claridad se paga con el precio de la generalidad, conviene resistirse a ellas, además, porque hablar de los estados constituidos es comenzar contando el final. Con todo, éstas fueron las orientaciones generales y se corresponden, *grosso modo*, con las tendencias intelectuales y políticas presentes en los siglos XIX y XX.

En Egipto, las primeras elaboraciones asociadas a la nación provienen de los intelectuales Rifa'a Tahtawi (1801-1873) y en menor medida Ali Mubarak (1824-1893), quienes, en la tarea de reforma social y educativa desde el estado, se adhirieron ampliamente a los valores iluministas y a los ideales de la Revolución Francesa. Tahtawi fue el primero en hablar de patria (*watan*) —musulmana y árabe de acuerdo con las tradiciones religiosas y culturales, y egipcia por sus especificidades. La noción de patria tiene un contenido territorial importante, es la tierra en la que uno vive, noción de patria que también se sumerge en la historia para hablar de la continuidad de la entidad política desde la antigüedad en adelante (en parte basada en los descubrimientos de la egiptología). Esa fuerte presencia del pasado, de un pasado impregnado de identidad, es retomado bajo la forma de faraonismo en el periodo de entreguerras,[58] por ejemplo por Muhammad Hussain Haykal (1889-1956). En la obra de Tahtawi existe una noción de ciudadanía y de participación de los ciudadanos en el gobierno, aunque el marco continúa siendo islámico, su criterio de autoridad política se mantiene dentro de las formulaciones tradicionales.

[57] John L. Espósito, *Islam and Politics*, Nueva York, Syracuse University Press, 1984, p. 94. Edward Mortiner, *Faith and Power. The Politics of Islam*, Londres, Faber and Faber, 1982.

[58] En 1922 se descubrió la tumba de Tutankhamon, en el Valle de los Reyes.

La diferencia entre pensadores de la generación de Tahtawi con los siguientes es una diferencia de miradas sobre Occidente. La modernidad actúa como señuelo y se antepone a la evaluación objetiva del poder y del deseo de dominio europeo. Tal vez, más que la ingenua creencia de que las ideas, la ciencia, la técnica modernas no tendrían un efecto corrosivo sobre el sistema ideológico islámico tradicional, fue una fuerte creencia en los cambios, en la posibilidad de gestar las transformaciones desde el interior del estado egipcio y del islam para contrarrestar la expansión europea. Si existió tal optimismo, se disipó rápidamente después de 1875.[59]

Las preguntas que permanecían sin contestación eran las razones de la decadencia del islam y el porqué del poderío de los estados europeos. La ocupación efectiva renueva los interrogantes y hace evidente la urgencia de hallar una explicación a la decadencia. Las respuestas más articuladas proceden del modernismo islámico. Su precursor, Gamal al-Din al-Asadabadi (1839-1897) conocido por el nombre al-Afghani, subrayó que el propio islam proveía los elementos para ofrecer resistencia a la expansión y ocupación europea. La reforma del islam era necesaria ya que la enseñanza del mismo se había distorsionado durante la época medieval cayendo en la pasividad y la resignación. El islam era una religión dinámica, sostenía, como había sido demostrado por la reinterpretación en cada época. Los contenidos de solidaridad islámica podían responder a los sentimientos de lealtad y 'patriotismo' de la nación. Su reinterpretación se orientó hacia el lado pragmático y político del islam, las virtudes que resalta son más seculares que religiosas. Se trata de aprovechar la utilidad social de la religión para lograr ciertas metas de unidad, instalar al islam como centro de identidad y solidaridad frente a la agresión occidental.[60]

El pensamiento de al-Aghani influyó en Muhammad Abduh (1849-

[59] El periodo de crisis, de 1876 a 1882, se distingue por la crisis financiera, la tutela extranjera, la revolución fallida de Orabi y la ocupación británica. Es un clima de efervescencia política, de cuestionamiento a la dominación británica y al régimen político egipcio cuyo carácter despótico no podía disimularse con la creación de la Asamblea de Delegados (1866-1879). Esta asamblea de notables con funciones consultivas y luego representativas fue una fuente de reclamos de orientación parlamentaria y su disolución deja en suspenso el discurso liberal como modelo de acción y organización política.

[60] Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism*, Los Ángeles, University of California Press, 1983; y Leonard Binder, *The Ideological Revolution in the Middle East*, Nueva York, John Wiley & Sons, 1964, p. 60.

Un análisis del pensamiento de al-Afghani y Abduh en relación con las nociones europeas tomadas por éstos y el movimiento *Salafiyya*, se puede ver en Aziz al-Ahmed, "Islamist Revivalism and Western Ideologies", *History Workshop Journal*, otoño de 1991, pp. 44-53.

1905) y durante el exilio[61] de este último formaron la sociedad *al-'Urwa al- Wuthqa* (1884) con la publicación de una revista del mismo nombre. Abduh no comparte la visión utilitarista del islam de su maestro, su centro de interés es la reforma religiosa. Por tal razón acentuó la necesidad de modificar el sistema legal y de enseñanza y de repensar las instituciones islámicas fuera de los moldes tradicionales, abandonando la imitación ciega (*taqlid*), las supersticiones y las interpretaciones erróneas del islam. De este modo, creía, se lograría una adaptación que haría más significativa la presencia del islam en la vida cotidiana y respondería a las necesidades del mundo moderno.

La compatibilidad de la religión islámica con la modernidad demuestra la validez del islam como principio rector en el mundo moderno, como base moral de la sociedad y principio de cambio, sobre el cual debía ejercer su control.[62] La interpretación racional del islam puso en evidencia las tensiones entre razón y revelación. La solución para Abduh fue buscar en el pensamiento occidental y en su propia tradición dentro del mu'tazilismo. Pero aun si la síntesis no llegó a producirse, su visión fue decididamente islámica y la preeminencia fue otorgada a la religión.[63] La forma de unidad que promueve es islámica aunque la nación para Abduh está constituida tanto por musulmanes como por no-musulmanes. La salida política para la nación se encuentra en los avances graduales hacia el autogobierno hasta que Egipto esté preparado para gobernarse a sí mismo, opinión generalizada entre los seguidores de Abduh, del Partido Umma, y difundida en el periódico *al-Yaridah*. Su ideal de gobierno es el "gobierno justo", incluso el "déspota justo" por lo que acepta a la monarquía y a los ocupantes británicos.[64]

[61] El exilio de M. Abduh se debió en gran parte a las notas periodísticas sobre problemas políticos y sociales de la época y a sus opiniones sobre la educación publicadas en *Waqa'i al-Misriyya* y no, como suele afirmarse, por la cercanía con el movimiento militar de Orabi, con el que disentía profundamente. De igual manera, al-Afghani fue expulsado por el jedive Tawfiq por las opiniones públicas adversas al régimen publicadas en *al-Ahram*.

[62] La primera tarea era distinguir entre lo esencial al islam: los principios revelados de la fe, ciertas verdades sobre dios y el universo, principios generales sobre la conducta humana y preceptos referidos al culto, y aquello que podía modificarse: normas de conducta, de ordenamiento social y de organización y función del gobierno, que habían sido deducidas de los principios generales por medio de la razón humana y que podían y debían cambiarse en consonancia con las circunstancias históricas de la comunidad. Albert Hourani, *Arabic Thought...*, *op. cit.*, pp. 139-150.

[63] Charles D. Smith, "The 'Crisis of Orientation': The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjets in the 1930's", *International Journal of Middle East Studies* 4, 1973, pp. 390-391.

[64] La disidencia de Abduh con el movimiento de Orabi y sus relaciones con Cromer

Con los intentos de revitalizar la comunidad islámica comienzan a definirse diferentes formas de unidad. La unidad se intuye imprescindible para enfrentar la decadencia y las amenazas políticas externas. La prosperidad perdida y el requisito de reforma del islam preocupan, por igual, al movimiento *salafiyya* (retorno a los ancestros), surgido en el seno del pensamiento del modernismo islámico. Rashid Rida (1865-1935), principal exponente de esta corriente, erige al islam en el pilar del renacimiento y propone una reforma coherente con la restauración del gobierno islámico. Aun después del desmembramiento del Imperio Otomano y de la abolición del califato en 1924, Rida mantuvo su ideal de unidad islámica expresada en la unidad de los árabes ya que el estado-nación, tendencia cada vez más fuerte de organización, no remplaza la identidad y solidaridad de la comunidad musulmana.[65]

"Frente al nacionalismo europeo esos líderes del modernismo islámico desearon desempeñar al islam el papel del nacionalismo entre los musulmanes", opina Leonard Binder. El fracaso se debió a la coyuntura histórica del final del califato, la ocupación de Egipto, la ambición de los gobernantes árabes y más que nada a la brecha entre las élites de formación tradicional y las educadas bajo el modelo europeo.[66] No obstante, la presencia de la religión como elemento de unidad es comprensible si se piensa que en aquellos momentos la identificación religiosa era, además de más fuerte que la nacional, el principal criterio de distinción entre los musulmanes y sus dominadores extranjeros.[67] Claro que a la

---

después de su regreso a Egipto, donde ejerce como juez (1888-1905) y Gran Mufti (1899), le ha valido numerosas críticas al punto de parecer el producto de la política cultural de Cromer, como señala Abdallah Laroui, *La crise des intellectuels arabes*, París, Maspero, 1974, en el cual critica el texto *Ideólogie et Renaissance*, de Anouar Abdel-Malek.

[65] Nacido en Trípoli, vivió en Egipto desde 1897 donde editó *al-Manar*, publicación del movimiento *Salafiyya*. En 1923 publicó un libro sobre la necesidad de preservar y restaurar el califato. Por el acento puesto en el componente árabe de la unidad, Sylvia Haim ve en Rida el inicio del nacionalismo árabe. *Arab Nationalism*, *op. cit.*, pp. 20-25 y 75.

Sobre el mismo tema Ali Abd al-Raziq (1888-1966), en su libro *L'Islam et les Bases du Pouvoir* —traducción al francés por R. Bercher, *Revue des Études Islamiques* vol. 7 y 8, 1933 y 1934—, desestima que el islam requiera de una fusión entre religión y política y niega la necesidad de un gobierno islámico ya que en los textos coránicos no existe prescripción alguna sobre el tema. El congreso organizado por *al-Azhar* en El Cairo (1926) reafirmó la postura oficial de necesidad y legitimidad del califato y Raziq fue condenado por un consejo de ulamas, destituido como juez, con la prohibición de ejercer cargos públicos. No obstante convertir al islam en una ética individual, al-Raziq mantiene su visión islámica.

[66] Leonard Binder, *The Ideological Revolution...*, *op. cit.*, p. 89.

[67] Véase Nikki R. *Keddie, An Islamic Response...*, *op. cit.*, pp. 43-44 y 71.

fuerza elocuente del islam se oponen los no-musulmanes reivindicando la fuerza cohesiva del arabismo.

En medio de ambas tendencias Abdullah al-Nadim (1843-1896) proponía el fortalecimiento de la solidaridad musulmana (*asabiyya*), aunque incluyendo a coptos y judíos para propulsar la unidad nacional y "buscar una sola cosa, preservar Egipto para los egipcios".[68] El radicalismo y romanticismo de al-Nadim, su proselitismo en los sectores populares y su reivindicación constitucionalista, influyó en la conformación del pensamiento nacional. Mustafá Kamil (1874-1908), fundador del Partido Nacional, continúa su línea de hostilidad hacia los británicos y la exigencia inmediata de independencia porque "la moderación en una nación ocupada es miedo o hipocresía", crítica dirigida a la política del gradualismo y cooperación planteada por el Partido de la Umma.[69] Para Kamil la unidad nacional estaba basada en el sentimiento de pertenencia y de responsabilidad hacia la nación. Egipto no debía renunciar al islam, porque la verdadera religión enseñaba el verdadero patriotismo, ni tampoco a otras formas de identidad puesto que la nación no sólo es egipcia sino también otomana, musulmana y oriental, por lo que debían fortalecerse tales lazos.[70]

La pertenencia egipcia al Imperio Otomano no podía soslayarse fácilmente, incluso podía ser una forma de resistencia a la ocupación extranjera, a pesar del disgusto que provoca en quienes ven a los turcos también como dominadores y extranjeros. ¿Acaso la nueva realidad política de la región no deja más alternativa que elegir una entre varias identidades, uno entre varios pasados? Similares interrogantes parecen acosar al islam. Para algunos, el islam es el generador del impulso vital para la recomposición, para otros, una carga de la cual liberarse. En la controversia la ocupación británica inclinó la balanza hacia un nacionalismo despojado, si no de la problemática islámica, al menos de la obligatoriedad de iniciar en la religión toda reflexión sobre la comunidad. Frente a la ocupación, los destinos de la nación exigen una respuesta centrada en lo egipcio. En este ejercicio el nacionalismo abandonó temporalmente su componente islámico y adoptó visos marcadamente seculares.

Ahmad Lutfi al-Sayyid (1872-1963), cofundador del Partido Umma

[68] Abd al-Fattah a-Nadim (ed.), *Sulafat al-Nadim I*, Cairo, 1901, pp. 99-120, citado por Silvia Haim, *Arab Nationalism, op. cit.*, p. 16. El apoyo de al-Nadim al movimiento de Orabi lo condujo a "exiliarse" dentro del propio Egipto hasta 1891 cuando fue atrapado. Más adelante vuelve a ejercer como periodista y nuevamente silenciado; esta vez su exilio lo condujo a Constantinopla donde pasó el resto de su vida.

[69] Jamal M. Ahmed, *The Intellectual Origins..., op. cit.*, pp. 76-79.

[70] Véase Alber Hourani, *Arabic Thought..., op. cit.*, pp. 200-208.

y editor del periódico *al-Yaridah*, da el primer paso cuando afirma la necesidad de relegar la religión a la esfera de la vida privada. El centro de las lealtades es para él la nación y, por tanto, el motivo de su reflexión. El progreso y la independencia podrían lograrse por la modificación del "carácter nacional", atrofiado por la pasividad, la ignorancia, la sumisión acrítica a la autoridad, el gobierno autocrático y la falta de virtudes cívicas de los egipcios. El remedio, la regeneración moral y social por medio de la educación, la creación de una conciencia colectiva y la adaptación selectiva de las ideas políticas y sociales europeas. Hostil tanto al panislamismo, a las ideas pro otomanas, como a todo tipo de internacionalismo socialismo, a quienes dirigió críticas más severas que a los británicos, aseguró que Egipto tenía características distintivas e intereses particulares: comunidad de raza y tradiciones que habían producido una nación particular. La independencia nacional no fue un fin para al-Sayyid sino que estaba implícita en los reclamos de libertad y de derechos civiles y políticos bajo un gobierno representativo.[71]

La Primera Guerra Mundial modificó el itinerario del pensamiento nacional y el levantamiento de 1918 confirmó tal cambio. El líder de la revuelta, Sa'ad Zaglul (1860-1928), siguió la formación de la mayoría de los intelectuales, primero con Afghani y Abduh, y más tarde los ideales de la reforma de las instituciones sociales con al-Sayyid y Qasim Amin. Ejerció cargos públicos hasta el comienzo de la guerra y una vez proyectado como líder wafdista y de la nación, mantuvo sus inquietudes modernizadoras y la ilusión de una alianza entre nacionalismo y liberalismo.

Más adelante veremos las razones de la fragilidad del régimen liberal y su anunciado final después de una larga crisis.[72] En anexión a la crisis interna, la guerra mundial, la depresión mundial de los años treinta y la continuidad imperialista en Medio Oriente, infundieron nuevos bríos a la identidad transnacional y a la solidaridad, esta vez de tenor arabista, y mostraron que la identidad nacional egipcia se mantenía todavía sujeta a nuevas definiciones. En este periodo la identidad de la nación toma otro curso y abreva de las fuentes de su pasado faraónico y de un pasado preislámico para reafirmar la individualidad egipcia.

Taha Hussein (1889-1973) y Muhammad Husain Haykal (1889-1956)

[71] Jamal M. Ahmed, *The Intellectual Origins...*, *op. cit.*, pp. 85-112.

[72] Para Hisham Sharabi el fracaso del liberalismo no es sólo el fracaso de un sistema político sino de los valores que lo animan. Para concluir en este punto, el autor hace una síntesis de las corrientes políticas e intelectuales, comenzando con el modernismo islámico. "The Transformation of Ideology in the Arab World", *The Middle East Journal*, otoño 1965, pp. 471-486.

percibían el islam como un freno al progreso y reconocían que Egipto podría sobrevivir si adoptaba el paradigma secular-liberal europeo para construir la nación, si bien al reafirmar la historia faraónica dejaban de lado por igual al islam y a Occidente. Taha Hussain recurrió a las raíces culturales europeas, compartidas por los pueblos mediterráneos como el egipcio, corroborando que el islam y el cristianismo tuvieron las mismas fuentes mediterráneas. No obstante, entre 1930 y 1940 el islam vuelve a ocupar un lugar relevante y la apelación a los sentimientos religiosos se trasluce en las biografías de Mahoma y sus compañeros, el uso del Corán como fuente y la oposición entre islam y cristianismo para desacreditar a este último. Este retorno a los temas islámicos por intelectuales como Taha Hussain y Muhammad H. Haykal no estuvo guiado por el deseo de restablecer la fe islámica, sino por el de descubrir una idea que sirviera de base y estabilizara al Egipto contemporáneo, tal y como el islam lo había hecho en el pasado.[73] La clave, como antes lo había sido el faraonismo, fue encontrar un pasado que diera lecciones para el presente y se convirtiese en fuente de identidad y cohesión social.

Las propuestas de acción política y de resolución de la identidad nacional describían un arco bastante amplio en cuanto a la ideología, las metas y los referentes identitarios elegidos. En ese arco se inscribían movimientos como el de *Misr al-Fatah* (1927), el cual promovía un egipcianismo extremo y un panislamismo de igual carácter bajo la divisa "dios, la patria y el rey". De orientación fascista, inspirado en Mussolini, promovió una agresiva oposición a la hegemonía política del partido Wafd y la formación de cuadros paramilitares. Este movimiento influye en los oficiales que participan en el golpe de estado de 1952.[74]

También de oposición al Wafd pero con características diferentes es la organización de los Hermanos Musulmanes (*al-Ikhwan al-Muslimun*), fundada por Hassan al-Banna en 1928. La organización se extendió formando una amplia red religiosa, política y militar, concitando un amplio apoyo popular para sus proyectos educativos y de bienestar social demostrados en la creación de mezquitas, escuelas, hospitales y clubes. En 1933 al-Banna describe a la organización como "un mensaje Salafiyya, un modo Sunni, una verdad Sufi, una organización política, un grupo atlético, una unión cultural-educacional, una sociedad económica y

[73] Charles D. Smith, "The 'Crisis of Orientation'...", *op. cit.*, p. 409.

[74] G. Delanue, "Le Nationalisme Egyptien", *op. cit.*, pp. 149-150.

[75] Tomado de Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Londres, Oxford University Press, 1969, y citado por J. Espósito, *Islam and Politics*, *op. cit.*, p. 132.

una idea social",[75] y en verdad cubre todos esos campos con sus actividades. La premisa es el retorno al Islam, al cual consideran autosuficiente para enfrentar los desafíos de todas las épocas. La organización tiene como principios y fuentes: *1)* el islam es un sistema total, completo en sí mismo y el árbitro final de la vida en todas sus categorías; *2)* el islam formulado y basado en sus dos fuentes principales: las revelaciones del Corán y las costumbres del profeta en la Sunna, y *3)* un islam aplicable a todos los tiempos y lugares.[76] Proponen como base de legitimidad del estado islámico la soberanía de dios, pero no tienen una propuesta clara de organización política de la comunidad, como tampoco un programa económico o social, salvo la reedición de ciertas normas antiguas. Se oponen a los partidos políticos, en especial al Wafd, al imperialismo británico y coinciden con el nacionalismo en la valoración de la independencia aunque consideran que los reclamos nacionalistas dividen la *umma.*[77] Integrantes de los Hermanos Musulmanes participaron en las agitaciones contra los británicos en la zona del Canal y en el conflicto palestino. La organización influyó en el grupo militar de los Oficiales Libres, pero la relación con el nasserismo terminó en 1954 cuando se les responsabilizó de un atentado contra Nasser.

Los líderes de los H.M. tomaron el activismo antioccidental de al-Afghani pero se apartaron de la interpretación liberal acuñada por el modernismo islámico. En los años cincuenta la oposición radical a Occidente se profundiza condenando a quienes siguieron el paradigma europeo. La modernidad, acusada por exógena porque tiene el nombre de occidente, había encontrado su lugar en Oriente, a veces como meta y otras como apropiación desde los orígenes poniendo en situación de igualdad a Egipto con Europa y develando que no había "adaptación" sino genuino desarrollo de lo moderno. Ésa es una señal de alerta, el peligro denunciado por los grupos radicales islámicos ya que puede quitar al islam de su papel hegemónico. Maulana Maududi (Yama'at al-Islami) y luego Sayyid Qutb denuncian la "nueva yahiliyya" que, revestida de modernidad y preconizada por los secularistas herederos del reformismo, es la reedición de la *yahiliyya* preislámica (época de ignorancia u oscuri-

[76] Mahmoud M. Ayoub, "Islam between Ideals and Ideologies: Toward a Theology of Islamic History", en B. F. Stowasser (ed.), *Islamic Impulse*, Londres, Croom Helm, 1987, p. 312.

[77] Véase Leonard Binder, *The Ideological Revolution...*, *op. cit*; Sami Zubaida, "The Quest for the Islamic State: Islamic Fundamentalism in Egypt and Iran", en Lionel Caplan (ed.), *Studies in Religious Fundamentalism*, Nueva York, State University of New York Press, 1987.

dad);[78] devaluación y exorcismo de toda la tradición moderna egipcia en busca de la autenticidad de unos orígenes que se remontan al Corán y la sunna del profeta, sujeción a la palabra sagrada, retenida en el discurso incuestionado e incuestionable del islam.

Los radicales islámicos[79] ofrecieron esta sencilla solución de sacudirse de la ominosa "impureza" de un islam contaminado por las ideas occidentales; sin embargo, la razón de los orígenes, la promoción de prácticas e ideas por ser autóctonas y por tanto "auténticas", no es suficiente como respuesta al imperialismo. El discurso de la autenticidad tuvo consecuencias muy poco felices. Negó la diversidad social y cultural poniendo a la religión como centro de la vida, acentuó la subordinación y dominación de las "minorías" y de las mujeres, la oposición a la lucha feminista porque eran ideas "importadas", y tendió a disolver las contradicciones y conflictos de clase en pos de la unidad, la justicia y responsabilidad social islámica.

La complacencia frente a la dominación extranjera —claramente en Abduh y menos comprobable en aquellos que en sus críticas al otomanismo o al islamismo como al-Sayyid parecen eludir el problema de la dominación— no debería confundirse con la adopción acrítica de las ideas modernizadoras de Occidente. Junto con las elaboraciones que consideran al pensamiento europeo como fuente, comienza a adquirir fuerza la denuncia al imperialismo y a gestarse un tipo de resistencia a la dominación exigiendo la independencia. Hacia finales del siglo pasado al-Nadim advierte sobre las nuevas formas de "imperialismo civil" que habitan en el discurso europeo sobre oriente[80] y esta conciencia constituye un paso fundamental para las reivindicaciones nacionales.[81] Aunque adopte distintas estrategias y conciba las identidades locales de diferente manera, la resistencia antiimperialista transita hacia la liberación y desmonta los argumentos orientalistas que niegan el derecho a la independencia basando tal negativa en la supuesta inexistencia de una nación egipcia. Esta transformación en el carácter de los reclamos se advierte en los nacionalistas tanto de tendencia secularista como religiosa y también en los wafdistas.

[78] Emmanuel Sivan, *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven- Londres, Yale University Press, 1985, pp. 21-28.

[79] François Burgat analiza las distintas asociaciones de este fenómeno que se ha llamado "fundamentalismo" y que yo prefiero denominar "radicalismo islámico". *L'islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, París, Karthala, 1988, véase cap. 1 y 2.

[80] El texto de al-Nadim fue compilado por Anouar Abdel-Malek, *Contemporary Arab Political Thought*, *op. cit.*, p. 89.

[81] Tomo esta idea de Edward Said, *Culture and Imperialism*, *op. cit.*, p. 224.

En este capítulo vimos que las identidades se construyen desde distintos lugares y que ese punto de partida dice mucho sobre ellas. No obstante, no son campos separados sino que interactúan entre sí. El discurso y prácticas orientalistas produjeron una identidad subordinada y a la larga, su contraparte. La élite gobernante no sólo definió al estado sino que desde ahí prescribió un orden social y formuló identidades. El lenguaje también fue un territorio de definiciones conjugando sus disputas y consensos. Finalmente, intelectuales y políticos enuncian propuestas en un discurso con un único referente común, la unidad.

Como corolario, podría decir que la problemática de las identidades ha sido cualquier cosa menos ignorada. El recorrido por las formas de la unidad a la vez es un recorrido a través de las identidades elegidas (islámica, otomana, árabe, faraónica, egipcia) con sus formas de acción política, social y cultural y el diseño de estrategias. Permanece la tensión sobre el tipo de comunidad que orienta las lealtades y las diferencias de posición frente a Occidente. Estas narrativas de la unidad que contiene a la nación, la *imaginan* de distintas maneras. No estoy diciendo que la nación siempre haya existido, más bien quiero remarcar que la construcción de la nación no es un acto mágico sino un proceso y que las identidades luego fortalecidas o soslayadas por el régimen nasserista habían sido largamente elaboradas.

La diversidad de identidades puede ser vista como carencia, como el proceso incompleto de la nación que exigiera un acto político de creación, una fecha oficial de fundación y en Egipto ésta podría coincidir con la "revolución" nasserista. La cuestión es que la supremacía de la nación, vista como legítimo instrumento político en defensa de la soberanía y la independencia, no exige que la identidad sea una sola ni significa la desaparición de otras formas identitarias, aunque tal vez sí la política de disolverlas para instaurar "una" en particular que responda al proyecto político. Comprender esto, sostengo, ayuda a descubrir los mecanismos que sostienen la hegemonía de una manera de pensar la nación, así como sus implicaciones cuando de ello deriva el establecimiento de un único proyecto social.

NACIÓN Y PODER

> Un pueblo descolonizado es arrancado de una mentira, pero continúa en busca de una verdad: él mismo; se halla en busca de identidad.
>
> JEAN LACOUTURE
> *Los semidioses.*

Tras las brumas del incendio en El Cairo el 26 enero de 1952 se vislumbra el final de una época. El incendio simbolizó el resquebrajamiento de la monarquía y de la experiencia liberal, y el golpe de estado del 23 de julio de 1952 ejecutado por los Oficiales Libres del ejército su epílogo. La abdicación obligada del rey Faruk en favor de su hijo fue el paso previo a la proclamación de la república un año más tarde.

La derrota en la guerra de Palestina (1948) agudizó la crisis, las protestas, e inició un proceso de erosión de la legitimidad del sistema. Al desarrollo de la crisis contribuyó el uso sistemático de la violencia por parte de las organizaciones Hermanos Musulmanes y Camisas Verdes (asesinatos y atentados políticos), y por parte del estado como réplica a toda forma de oposición a través de encarcelamientos masivos, supresión de los derechos civiles, actividad metódica de la Policía Política y represión de las protestas.[1] La carencia de un programa que hiciera frente a las dificultades económicas, al aumento poblacional, al desempleo y la miseria, a la crisis de los precios del algodón por el boom coreano de 1951 y la pobreza y sobrepoblación rural a pesar de la fluida migración a las ciudades desde los años cuarenta, demuestran la debilidad de las respuestas políticas y sociales de las élites gobernantes.

Durante 1950 y 1951 se recrudecieron las huelgas y manifestaciones callejeras sindicales, estudiantiles y de mujeres. Ello se debía, en parte, a la revocación unilateral del Wafd del Tratado Angloegipcio de 1936 y el acuerdo de 1899 sobre Sudán. En octubre de 1951 comenzó

[1] Una presentación cuantitativa de actos de violencia y coerción en el periodo 1947-1955, véase en Hrair Dekmejian, *Egypt Under Nasir*, Nueva York: State University of New York Press, 1971, pp. 34-36.

la guerrilla en la zona del Canal de Suez, sitio de formación militar de las organizaciones que participaron como voluntarias. La actitud indecisa del gobierno respecto a las brigadas egipcias en la zona del Canal y las tímidas protestas por las acciones militares británicas en dicha zona exacerbó los ánimos más que controlarlos. El desenlace fue la matanza de Ismaeliyya realizada por tropas británicas el día anterior al incendio de El Cairo. Frente a todo esto, la monarquía y el partido Wafd no encontraron una salida viable y la oposición política "legal" (partidos políticos, incluyendo fracciones del Wafd) como "ilegalizada" tampoco brindaron alternativas ni dirigieron las protestas. Lo que al-Bishry denomina "movimiento popular de masas",[2] si puede llamarse así, no tomó una dirección clara en virtud tanto de la diversidad de intereses y demandas de los participantes, como las contradicciones internas.

Los Oficiales Libres llenaron un vacío político, al comienzo sólo para superar la crisis, restaurar el sistema democrático y "establecer un gobierno que responda a las necesidades y deseos legítimos de la nación".[3] Sin embargo, el control de los militares sobre vida pública no fue transitorio, sino que a partir del golpe militar se instituye un régimen consolidado dos años más tarde como nasserista, una vez "resueltas" las disensiones dentro del ejército. Las disensiones reflejaban también el reclamo civil de retorno a la vida parlamentaria, lo que se conoce como la "crisis de 1954", a la que sigue un proceso de concentración de autoridad y de personificación del poder por parte de Gamal Abdel Nasser (1918-1970).

Pese al pragmatismo ideológico y la modernización aséptica de los técnicos civiles, el proyecto nasserista delimitó los modos de participación y organización político-social, la articulación entre el estado y la sociedad, y las estrategias económicas y políticas nacionales e internacionales. El nasserismo proporcionó nuevas bases de identificación nacional y propuso metas colectivas diferentes de las existentes bajo una concepción particular de nación, basándose en el monopolio para enunciar y conducir el proyecto social.

En retrospectiva, las narrativas de la unidad —la coexistencia de discursos sobre el proyecto histórico egipcio—, mantuvieron en su seno modelos de sociedad, promovidos por distintas corrientes políti-

[2]Tarek el-Bishry, "Aperçu politique et social", en Raymond I. Douek (ed.), *La voie egyptienne*, El Cairo: Dar al-Maaref, 1965. El autor interpreta y describe detalladamente el periodo 1947-1952.

[3] Palabras del general Mohammad Naguib, *Egypt's Destiny*, Londres, 1955, p.13. Citado por Afaf el-Kosheri Mahfouz, *Socialisme et Pouvoir...*, *op. cit.*, p. 62.

co-ideológicas[4], para intentar poner en marcha la "reconstrucción" egipcia. El nasserismo logra imponer una concepción de nación por encima de las narrativas de la unidad una vez que ejecuta un cierre sobre la polémica. No obstante, las propuestas anteriores no desaparecieron; algunas fueron reelaboradas y otras permanecieron latentes aunque ignoradas por el régimen porque representaban proyectos políticos contrarios.

Las identidades colectivas, situadas en el campo inestable del debate y acción política, expresaron las contradicciones y condiciones de los proyectos formulados, por lo que continuó la promesa de liberar las identidades, de borrar las ambivalencias generadas por la ocupación extranjera y de concluir mediante la enunciación la búsqueda de sí mismos. Ésto fue el pasaje de lo egipcio-otomano a la referencia faraónica de la década de los treinta como articuladora de la identidad, al panarabismo de la misma época —por cierto, la anticipación del nacionalismo árabe— y, en 1952, a la identidad egipcia nuevamente; más tarde, tras nuevos cambios, esta última sería encontrada en la combinación de un programa político con facetas de identidad en fórmula final de "socialismo" árabe.

Rousillon sostiene que el debate hasta la llegada del nasserismo —que denomina "cuestión egipcia"— se plantea, básicamente, "cómo" Egipto puede finalizar la dominación extranjera y no si "debe" hacerlo. Por tal razón, las propuestas se centraron en los trabajos previos a la independencia, en lo que la sociedad debía hacer "antes" de la independencia tomando ciertos aspectos de la modernización en concordancia con la dominación extranjera, o debido a ello, sostiene, estaban dominadas por una lógica reformista más que por una lógica nacionalista en el sentido político estricto, que habría significado que se abocaran a la independencia política.[5]

Por el contrario, sostengo que la diferencia no es la lógica dominante (reformista o nacionalista), sino que la polémica se cierra por iniciativa del nasserismo, que existen acciones concretas en ese sentido y que la "conclusión" del debate estuvo unida a la imposición de una idea de nación, con un ordenamiento social, económico y político específico. La clausura de la polémica se concretó en varios aspectos relacionados:

[4] Leonard Binder elabora una tipología de las corrientes ideológicas presentes en Medio Oriente. La incorporación de la dimensión de clase, dentro de los límites de toda tipología, es de gran interés ya que permite ver la relación entre la posición de clase y la adhesión a proyectos nacionales determinados. *Ideological Revolution...*, *op. cit.*, p. 154.

[5] Alain Roussillon, "Egyptianite...", *op. cit.*, p. 82.

1) El ascenso de los militares y la concentración del poder en manos del sector "nasserista", así como las acciones tendientes a fortalecer el dominio.

2) El proceso de legitimación de la historia de la revolución como diferentes formas de ruptura y confirmación con el pasado, de la relación entre revolución y nación como símbolo de la visión hegémonica de la nación, y de las biografías revolucionarias que estrechan los lazos con la historia nacional.

3) Toda nación necesita protagonistas que representen a la comunidad nacional. Ellos no son inventados sino reelaborados como actores en distintas esferas de la vida social. Como era previsible, no todos pueden ser abarcados por el concepto de revolución-nación y tampoco ser abandonados porque sí; la eliminación de los disidentes se realiza a través de la configuración como "traidores" o "enemigos" de la nación. La precisión del contenido del "proyecto nacional" también acarrea la eliminación de alternativas mediante diferentes formas de violencia.

4) La clausura sobre el debate encuentra su expresión final cuando se institucionaliza la identidad que será dominante entre los egipcios, en especial cuando se define la nación como árabe a partir de 1958. El nacionalismo árabe es la mejor expresión de la narrativa de la unidad reformulada de acuerdo con el nasserismo.

El camino al poder

La lógica que adoptó la vida política hasta 1952 estuvo signada por el juego de intrigas entre el palacio, los británicos y los partidos. Los dos primeros fomentaron con frecuencia las disputas entre los partidos, aunque tal alianza no sobrevivió a las inclinaciones fascistas del rey Faruk durante la Segunda Guerra Mundial. Los treinta años previos al golpe militar de 1952 fueron una crisis continua causada por la lucha entre la monarquía, el Wafd y los británicos. La casa real pretendía conservar el régimen autocrático; los británicos sus intereses y su posición dominante desde 1882, y los nacionalistas perseguían la doble meta de asegurar la independencia y limitar la autocracia de la monarquía.

Las razones del progreso de una oposición dentro del ejército, —minoritaria pero con suficiente fuerza como para tomar el poder— hay que buscarlas en la prolongada crisis interna, en el cuestionamiento a la dominación británica en busca de la independencia real, en la ruptura de la legitimidad del orden colonial y de los valores que lo soste-

nían, en el descrédito de la monarquía y de la vida parlamentaria para resolver los problemas nacionales.

El proceso dentro del ejército confluye en los movimientos de descolonización de la segunda posguerra y continúa los pasos del nacionalismo egipcio desarrollado desde fines del siglo XIX y fortalecido en el periodo de entreguerras.[6] Es decir, los militares se apropian de un largo proceso de luchas por la independencia aunque en el acta fundacional del "nuevo Egipto" las rupturas con el pasado inmediato desechen toda continuidad.

Durante los años cuarenta no faltaron ocasiones para que los militares nacionalistas alzaran su voz indignada. Si ésta fue la reacción en febrero de 1942 cuando los británicos, respaldados por tanques, fuerzan la dimisión del primer ministro por sus simpatías con el Eje, con más razón por la derrota en la guerra de Palestina rodeada por el escándalo de la compra de armas defectuosas, denunciado por *La Voz de los Oficiales Libres*, publicación clandestina que circula a partir 1949.

Quienes tomaron el poder en 1952 pertenecen a la nueva generación del ejército, a los llamados "hijos del pueblo".[7] El Colegio Militar, a consecuencia de las políticas del Wafd, modificó a partir de 1936 sus exigencias de admisión permitiendo que egipcios de origen no aristocrático ni turco ingresaran a la institución. De los Oficiales Libres, organización formalmente constituida en 1949, once de sus miembros ingresaron en el ejército en el periodo 1936-1939.

El grupo de oficiales no tenía una ideología en común sino vinculaciones con diferentes corrientes políticas. Los vínculos envolvieron al Wafd, los Hermanos Musulmanes, grupos comunistas, el grupo marxista Movimiento Democrático de Liberación Nacional (Hadeto) y el movimiento Misr al-Fatah (Joven Egipto).[8] Se ha querido ver en estas dispares relaciones una estrategia política; quizá lo haya sido en los primeros años pero el grupo militar se reivindicó como su propio gestor cumpliendo la norma autoimpuesta de no pertenecer a organizaciones no militares; evitó forjar alianzas duraderas o un programa conjunto de

[6] Véase Ernest C. Dawn, "La formation of pan-arab ideology in the interwar years", *International Journal of Middle East Studies* 20:1, 1980, pp.67-91; Ralph Coury, "Who invented Egiptian Arab Nationalism?", *International Journal of Middle East Studies* 14:3, 1982, pp. 249-81 y 459-79.

[7] En realidad los "hijos del pueblo" pertenecen a las clases medias, campesinos y profesionales más que a los sectores desposeídos como parece indicar el nombre usado.

[8] Respecto a la formación de los Oficiales Libres ver Panayiotis J. Vatikiotis, *The Egyptian Army in Politics Pattern for New Nation*, Bloomington: Indiana University Press, 1961; Anouar Abdel-Malek, *Egipto. Sociedad militar*, Madrid: Editorial Tecnos, 1967; Jean y Simon Lacouture, *Egypt in Transition*, Nueva York: Criterion Books, 1958.

acción política que lo obligase a contemplar otras opiniones sobre el futuro egipcio. Más bien la diversidad de relaciones parece anticipar las facetas múltiples del discurso nasserista, las contradicciones del proyecto, la resonancia particular en distintos grupos sociales y las expectativas que éstos tuvieron frente al golpe militar de 1952.

Los aliados potenciales del régimen pronto tuvieron que desechar la idea de que los militares ofrecían una transición a la democracia o de que compartirían el poder con los civiles. Incluso los tempranos acercamientos de los "revolucionarios" al grupo Misr y la Federación Egipcia de la Industria, posibles socios en la restructuración "nacional" de la economía, padecieron tensiones frente a la creciente monopolización del poder estatal ejercida por los Oficiales Libres, aunque ofrecieron el apoyo técnico al gobierno.[9] Es decir, el golpe de estado de 1952 deja el país en manos de un grupo que frena el cauce de la crisis, pero que no tiene un proyecto cabal para comenzar la reconstrucción; sólo principios generales de acción. Una exigua exposición de los fundamentos de la revolución, fue expuesta en el programa de seis puntos, publicados en enero de 1953 y posteriormente incluidos en *La carta* como sigue:

1) frente a los ejércitos británicos estacionados en la zona del Canal, el primer principio era liquidar el colonialismo y a los traidores que lo apoyaban;
2) frente al despotismo feudal que reinaba arbitrariamente sobre vastos territorios, el segundo principio era liquidar el feudalismo;
3) frente a la tentativa de explotar las fuentes de energía de la Revolución en provecho de un grupo de capitalistas, el tercer principio consistía en poner fin a la dominación del capital sobre el poder;
4) frente a la explotación y el despotismo, que eran la consecuencia inevitable de todo lo anterior, el cuarto principio era instaurar la equidad social;
5) frente a los manejos destinados a debilitar el Ejército y utilizar las pocas fuerzas que le restaban para amenazar al frente interior preparado para alzarse, el quinto principio era constituir un ejército nacional poderoso;
6) frente al cabildeo político que trataba de deformar las realidades, el sexto principio era establecer una vida democrática sana.[10]

[9] John Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat*, Princeton: Princeton University Press, 1983, p.52.

[10] Gamal Abdel Nasser, *La carta*, Madrid: Gráficas Canales, 1962, pp.15-16.

Del programa representado por los seis principios, el primero se formalizó con la nacionalización del Canal de Suez y la evacuación de tropas británicas. Los tres primeros pusieron largamente en entredicho la posible alianza con los sectores privilegiados, la reforma agraria de 1952 anuló el poder político de los grandes propietarios rurales y el programa de nacionalizaciones de los años sesenta reformuló las relaciones con el sector privado de la economía extendiendo el control del estado a todos los sectores productivos. En cuanto a la igualdad social, de cumplimiento relativo, fue atendida especialmente con la "revolución socialista" iniciada en 1961. El quinto principio fue cumplido toda vez que el ejército se convirtió en uno de los pilares del proyecto nacional, hubo un constante interés en su modernización y, correlativamente, un incremento en los gastos de defensa.[11] Finalmente, la "democracia sana" mantuvo un lugar importante dentro de la retórica nasserista expresando sobre todo las nociones de orden político-social del régimen.

A pocos meses de iniciado el régimen queda claro que no sería una revolución roja ni blanca sino simplemente color caqui, ironiza Jean Lacouture.[12] Rodeados de tecnócratas civiles, los militares dominan la escena desde el Consejo de la Revolución, constituido por oficiales, que fue el verdadero centro de decisiones. Los conflictos internos del grupo militar fueron erradicados con cierta prontitud, al mismo ritmo en que Abdel Gamal Nasser consolida su liderazgo.

La aparición en la escena pública de Nasser comienza en enero de 1953 cuando ocupa el cargo de secretario general del Congreso de Liberación, el órgano político del gobierno. El 18 de junio del mismo año se abolió la monarquía y se proclamó la república, junto a la proscripción de los partidos políticos y encarcelamiento de dirigentes políticos y opositores. Nasser ocupó entonces el puesto de viceprimer ministro y ministro del interior. Junto con el ascendido a general Abdel Hakim Amer, al mando de las fuerzas armadas, y de Zakaria Mohieddin a cargo de la policía política y los servicios de inteligencia, controló los resortes más importantes del gobierno.

Sin embargo, el General Muhammad Naguib aún sigue presionando por la desmilitarización y el parlamentarismo, con el apoyo del frente

[11] Véase Jacob Coleman Hurewitz, *Middle East Politics: The Military Dimension*, Nueva York: Frederick Praeger, 1969, pp.136-140.

[12] *Los semidioses*, Madrid: Edicusa, 1973, p.122. El autor utiliza las expresiones de Nasser después del famoso atentado de los Hermanos Musulmanes en octubre de 1954 con las que afirma que si no se logra la revolución "blanca" será "roja", los sinóminos correctos serían "blanda" o "dura".

formado por el Wafd, comunistas y Hermanos Musulmanes. Las manifestaciones callejeras en febrero de 1954 que vitoreaban el nombre de Naguib fueron la expresión visible de reclamo parlamentarista similar demostración de fuerza, esta vez pro-nasserista, sucedió al mes siguiente. ¿Ductilidad de las "masas" o aprendizaje rápido de Nasser para la movilización en su favor? Después de la firma del tratado anglo-egipcio para la evacuación del Canal en octubre de 1954, Nasser sufrió un atentado de los Hermanos Musulmanes en Alejandría. Las actividades de la poderosa organización islámica habían sido prohibidas en enero y con el atentado, cuya autoría algunos ponen en duda, comienzan los trámites de divorcio entre los Hermanos Musulmanes y los Oficiales Libres; tal repudio habilita a estos últimos para ejercer una represión más abierta y disipar de una vez los peligros que para el régimen representaba la existencia de una oposición organizada. La investigación del atentado reveló que, en acuerdo con los conspiradores, se encontraba el general Naguib. Su arresto borró del escenario político al competidor militar más fuerte de Nasser.

Entre los sofocados descontentos por la firma del tratado con los británicos y la feroz represión que siguió al atentado de Alejandría, se puede entrever que el régimen nasserista aún tiene pies de barro. Dos de las premisas revolucionarias —la expulsión de los ocupantes extranjeros y la defensa de la dignidad— dichas por Nasser en el lenguaje del pueblo: "Los Hermanos, debemos defender nuestra libertad y nuestra dignidad", "Levanta la cabeza, hermano", parecen recién cumplidas con el giro político de 1955 cuando Nasser participa en la Conferencia de Bandung y con la nacionalización del Canal de Suez al año siguiente; finalmente los "hijos de Egipto" tomarán el destino de la nación en sus manos o cuando menos la nación será nasserista.

El desafío al imperialismo impactó enormemente en la opinión pública egipcia y árabe y el liderazgo de Nasser comienza a tener bases sólidas. Ahora bien, ¿se trató de un giro ideológico deseado o impuesto por las circunstancias? El tratado anglo egipcio de 1954 recibió numerosas críticas puesto que no garantizaba la desocupación británica inmediata y mantenía abierta la posibilidad de intervención a través del mecanismo de consulta en caso de agresión a Egipto o Turquía. Sumado a lo anterior, el Pacto de Bagdad (noviembre de 1954) enfrentó al nasserismo a la disyuntiva de continuar los acuerdos con los países occidentales o remediar los descontentos causados por el tratado de 1954 y buscar nuevas bases de legitimación. La alianza militar defensiva dentro de la lógica de la guerra fría e impulsada por Gran Bretaña con la

anuencia de Estados Unidos y en la que participan Irak, Turquía y Pakistán, finalmente fue rechazada por el régimen nasserista y los países árabes firmantes del Pacto de Bagdad condenados por traicionar "la causa árabe".[13]

A partir de entonces la política de Nasser tuvo un matiz arabista, que había estado ausente en los primeros años de gobierno, y comienza a tener mayor afinidad con las políticas de Tito en Yugoslavia y de Nerhu en India.[14] En 1955 aquellos líderes y el presidente Sukarno de Indonesia llamaron a la conferencia de Bandung de países "No Alineados". Esta reunión y las siguiente reflejaron las proposiciones de no intervención de los países afroasiáticos en las relaciones pautadas por la guerra fría y el sostenimiento de una posición de "neutralidad positiva", es decir, la posibilidad de negociar con uno u otro bloque de acuerdo a los intereses nacionales. La eficacia relativa de los principios de "neutralidad positiva" o el posterior "no alineamiento" como instrumentos políticos fue sobre todo ideológica desde la perspectiva de los países del tercer mundo[15] aunque Egipto no pudo escapar del todo a los límites impuestos por la guerra fría. En todo caso, el exito mayor fue el liderazgo obtenido por Nasser a partir de estas intervenciones.[16]

La siguiente disyuntiva con respecto a la política exterior surgió con relación al proyecto diseñado por el gobierno militar de electrificación de la presa Aswam la cual permitiría la extensión de las tierras

[13] Acuerdo con Leonard Binder y con John P. Entelis en que Nasser aún no tenía legitimidad y que la logra parcialmente con los "éxitos" de 1955-1956 en política exterior. A su vez, las medidas adoptadas no representaron una verdadera elección sino que el nasserismo no tenía otra alternativa viable. Leonard Binder, *Ideological Revolution...*, *op. cit.*, pp. 209-212; John P. Entelis, "Nasser's Egypt". The Failure of Charismatic Leadership", *Orbis* 18:1, primavera 1974, pp.456-7.

[14] Las relaciones de G.A. Nasser con líderes de la política mundial son comentadas por Muhammad H. Heykal en *Los Documentos de El Cairo*, México: Lasser Press, 1972.

[15] Shridath S. Ramphal caracteriza de unión defensiva al movimiento de no-alineados que, si bien funcionó como un frente colectivo para resistir a las presiones de la Guerra Fría, no proveyó de respuestas a los problemas de desarrollo, de independencia económica, sobre los cuales su posición fue básicamente declarativa. "Not by Unity Alone: The Case for Third World Organisation", *Third World Quaterly* 1:3, julio 1979, pp. 43-52.

[16] Véase Shibley Telhami, "A Structural Interpretation of Superpower Competition in Middle East: The Case of Egyptian Realigniment in the 1970s", *Arab Studies Quaterly* 12:3, 1990, pp.1-31; Ethan Nadelman, "Setting the Stage: American Policy toward the Middle East, 1961-1966", *International Journal of Middle East Studies* 14:4, 1982, pp.435-457; Itamar Rabinovich, "Israel: The Impact of the Peace Treaty", *Current History* 78:478, 1980, pp.9-11 y 37; y Fayez A. Sayegh, *The Dynamics of Neutralism in the Arab World*, San Francisco: Chandler Publishing Co., 1964.

cultivables y proveería de energía hidroeléctrica para la industria. El proyecto, símbolo de los objetivos económicos de la revolución, sería financiado por la banca internacional, pero los gobiernos de Estados Unidos y Gran Bretaña se resisten como advertencia al régimen militar y sanción por su política exterior —incluyendo el *affaire* de la compra de armas a Checoslovaquia con lo que el gobierno egipcio había desafiado el embargo impuesto a los países árabes después de la guerra con Israel.

Frente a esta situación, el gobierno egipcio nacionaliza el Canal de Suez cuyos ingresos servirán para financiar Aswam. La guerra de Suez que siguió a la nacionalización implicó una derrota militar para Egipto pero se convirtió en un éxito político para el régimen.[17] El rédito político por haber enfrentado a "occidente", la intransigencia demostrada al no aceptar la supervisión presupuestaria exigida por la banca internacional ni tampoco la prohibición de ulteriores préstamos como una de las condiciones del financiamiento de Aswam, elevan la estatura política de los hombres del régimen. La coyuntura 1954-1956 define a la política exterior pro árabe y tercermundista. La elección, de algún modo forzada, fue el embrión del arabismo impulsado con firmeza desde 1958.

La revolución del 23 de julio debía iniciar el proceso de redefinición de la nación egipcia. Aún no son evidentes los pasos dados en esa dirección, pero las semillas ya están sembradas. Recapitulando el periodo 1952-1956 podemos observar una concentración del poder por parte de la élite nasserista, control de la vida política con la fundación del primer partido único, uso extensivo de los resortes estatales para la creación de una base política y eliminación de los principales opositores; continuidad en las políticas económicas matizada por las innovaciones en el área industrial y en agricultura; fuerte acento en la política exterior, en especial para remarcar los éxitos frente al imperialismo; y el esbozo de una política identitaria arabista hacia el interior de las fronteras.

Dicho más abiertamente, durante los primeros años el nasserismo tenía más similitudes con el periodo anterior de las que acepta. Hasta 1956 la injerencia británica continúa. En la organización económico-social la situación es similar, a pesar de la creación de instituciones para orientar y planificar el desarrollo como, por ejemplo, el Consejo Permanente para de la Producción Nacional (octubre 1952) o el Comité

[17] Véase Ali E. Hillal Dessouki, "Nasser and the Struggle for Independence", en Williams R. Louis y Roger Owen (ed.), *Suez 1956: The Crisis and its Consecuences*, Nueva York: Oxford University Press, 1989, p. 33.

Nacional de Planeamiento (marzo1955). No es sino hasta 1957 que se toman medidas claras de control estatal sobre la economía, comenzando con la egipcianización de bancos, compañías de seguros y agencias comerciales británicas y francesas después del conflicto de Suez, lo que permitió al gobierno poner bajo la dirección de la recién creada Organización Económica los canales más importantes de financiamiento. Tales actos adelantan la política seguida en 1960 con el Primer Plan Quinquenal.[18]

La situación en la agricultura tampoco registró en los primeros cuatro años cambios muy marcados. En algunos aspectos la reforma agraria fue la continuación de políticas existentes. La organización en cooperativas se desarrolló en la década de los treinta, y el Banco Cooperativo y Crédito Agrícola fue fundado por el estado en 1931 para el otorgamiento de crédito barato a pequeños agricultores. La diferencia del sistema cooperativo posrevolucionario fue que no sólo cubre el crédito sino también la comercialización, asistencia técnica y control de la producción.[19] En otro orden, la continuidad se manifiesta en el mantenimiento de los aparatos estatales heredados del régimen anterior, en las formas de articulación y mediación entre el poder central y local, y en la permanencia de los cuadros políticos del antiguo régimen que forman el equipo técnico.[20] Además, se fue desarrollando otro tipo de "continuidades" con el antiguo régimen, primero, porque algunos de los Oficiales Libres y otros militares entran en mayor contacto con sectores capitalistas, intervienen en la administración o las sociedades anónimas y se identifican más con aquellos sectores que la revolución critica, y segundo, la asamblea constituida después de las elecciones de 1956 tiene una gran semejanza con las cámaras legislativas wafdista, a excepción de la ausencia de los terratenientes vetados politicamente, la presencia de militares y de antiguos diputados ahora leales al régimen.[21]

Bien podríamos preguntarnos cuales fueron los cambios. Sin embargo, las modificaciones se produjeron y continuarán, a menos que pretendamos encontrar un proyecto estructurado en un todo sólido y coherente, y tales transparencias difícilmente se hallan cuando analiza-

[18] Patrick O'Brien, *The Revolution in Egypt's Economic System*, Londres: Oxford University Press, 1966, pp.68-96; Nejla M. Abu Izzeddin, *Nasser of the Arabs. An Arab Assessment*, Londres: Third World Centre for Research and Publ., 1981, pp. 13-34.

[19] Patrick O'Brien, *The Revolution...,op. cit.*, pp. 77 y 99.

[20] Alain Roussillon, "Secteur public et societes islamiques de placement de fonds: La recomposition du systeme redistributif en Egypte", *Bulletin du CEDEJ* 23, primer semestre 1988, pp. 277-9.

[21] Afaf el-Kosheri Mahfouz, *Socialisme y Pouvoir..., op. cit.*, pp. 81-83.

mos un proceso histórico. Con todas las contradicciones y las búsquedas ideológicas del periodo, surgió el nasserismo como proyecto hegemónico. La flexibilidad, la capacidad de adaptación y de respuesta a las situaciones fue una de sus características, sin olvidar que la habilidad para responder con presteza a los problemas puntuales fue facilitada por el hecho de que las decisiones las tomaba un grupo minoritario sin ningún tipo de consultas.

El ascenso y consolidación del nasserismo no sólo se debió al uso de la violencia y la coerción o al liderazgo carismático de Nasser. Esto no niega que los gobiernos autoritarios se caracterizan por el uso de la fuerza pero los recursos de dominación no se limitan a ella. Lo mismo puede decirse del liderazgo que por supuesto existió y se fortaleció con el uso intensivo de los medios de comunicación y la propaganda de los actos de gobierno. No obstante, el ejercicio del poder no es una larga confabulación de las élites gobernantes, el poder no se ejerce en el vacío sino en interacción con los "dominados" y exige una elaboración de la relación que incluye la construcción misma del poder. Las fuentes fueron diversas e incluyen los discursos sobre la nación y la revolución, las nociones de orden en los distintos campos de actividad humana y la reprogramación asidua de las metas colectivas.

Recuerdos del futuro

> Deberíamos olvidar el pasado, pero es lo único que tenemos.
>
> N. Mahfuz, *Hijos de nuestro barrio*

> Los fragmentos que la memoria selecciona no son otra cosa que retaguardias del presente, claves del deseo que no alcanzamos a descifrar.
>
> O. Soriano, *La hora sin sombra*

La independencia fue la celebración del comienzo, atenuando o disolviendo las conexiones con el largo y fecundo proceso de "renacimiento" (*nahda*). Con la instauración de los nuevos regímenes en los países árabes el debate halló su punto final deslizándose hacia formas absolutistas de concebir la nación, las identidades y la organización política. El distanciamiento o la ruptura que opera en los estados poscoloniales va encaminado a distanciarse de las autorías del debate más que de su

contenido. Las antiguas controversias (herencia propia, autenticidad, préstamos de occidente, etc.) permanecen como coordenadas para discutir todavía hoy el futuro nacional.[22]

Las relaciones oficiales con los debates de preindependencia se asemejan a las establecidas con el pasado reconocido por el nuevo estado, pasado necesario para la autoidentificación porque confirma la existencia genuina de la nación y, por lo tanto, de la justa reivindicación del derecho al autogobierno; pasado escogido entre ancestros remotos porque ello alude a la antigüedad de la nación, y porque de él se deslindan los antecedentes inmediatos no por recientes sino son proyectos competidores aún no cubiertos por el polvo de la historia.

La legitimidad de los postulados "revolucionarios" y de los militares como los únicos autorizados a dirigir el proyecto colectivo y formular un nuevo paradigma de la identidad nacional está respaldado por la organización de un orden cuyo eje es la revolución. El nuevo orden expresa el "tiempo nacional", la recuperación de la historia para ser vivida y dirigida por los egipcios. En esta forma de ordenar la realidad, el tiempo nacional condensa las lecturas del pasado, la fundación del presente y el futuro de la nación. Lo diacrónico mengua en beneficio de las relaciones lógicas que el nasserismo establece entre las distintas temporalidades para explicar la historia de la nación en función de la revolución y, por qué no, de sí mismos.

La revolución necesita de una relectura del pasado para distanciarse de él, para marcar las diferencias y denunciar las carencias, limitaciones y aun los errores de los proyectos políticos que la precedieron. necesita distinguirse controlando la lectura del pasado para quitarles el poder de la enunciación sobre la nación. Pero la relectura del pasado no acaba en el distanciamiento. Si la revolución requiere de rupturas, la conformación de un "tiempo nacional" necesita de continuidades. La continuidad es la nación cuya visibilidad había sido empañada y negada por la dominación extranjera y que los militares rescatan para confirmarla e inaugurar el futuro. Sólo que el lugar de la enunciación cambia. El futuro está contenido en el vínculo que el nasserismo esta-

[22] Véase, por ejemplo, Abdallah Laroui, *La crise des intellectuels Árabes*, *op. cit.*; Nissim Rejwan, "An Embattled Intelligentsia: The Case of Egypt 1962-1987", *Middle East Review* 21:1, otoño 1988; Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, Albany: State University of New York Press, 1990; y en particular Kevin Dwyer, *Arab Voices. The Human Rights Debate in the Middle East*, Londres: Routledge, 1991. En la explicación de la crisis actual en la región, intelectuales y políticos entrevistados o citados por Dwyer mantienen la discusión en los ejes planteados arriba, con el agravante que la crisis se ha profundizado en los últimos años.

blece entre revolución y nación. La eficacia de la relación es que pueden presentarse ambas confundidas e imbricadas en una sola, como una forma de realización que persigue un bien universal. En esta operación ya no son personas ni grupos los que se discuten: la que habla es la nación, que representa a todos los miembros de la comunidad. La despersonalización atenta contra las posibles negociaciones en la construcción de la nación y de las identidades. Ahuyentando la sombra de que la revolución-nación remite al poder y a quiénes lo ejercen, la descripción y la materialización de lo que se describe puede ser incorporada como "natural" y mantener su eficacia como mecanismo de control social y político pese a su alto grado de exclusivismo.

Las rupturas

Durante la primera mitad de este siglo, dos modelos ofrecieron una nueva representación de Egipto que, a diferencia de otras construcciones políticas, mantuvieron cierta capacidad para captar el apoyo mayoritario a sus agendas, y que, pese a la adhesión que concitaron, naufragan hacia los cincuenta: uno liberal, representado por el partido Wafd, con un programa nacionalista y reformista, mantuvo su capacidad de movilización política y electoral, pero se vio atrapado en contradicciones y tensiones de clase y por la presencia británica; y otro islámico, corporizado por los Hermanos Musulmanes, de resistencia a menudo violenta a la ocupación y al sistema vigente. Ambos proyectos se cruzan y se alimentan de los movimientos sindicales, estudiantiles y de otras fuerzas políticas de menor repercusión, así como de las frecuentes revueltas que recorren la resistencia nacionalista hasta 1952.

Las aspiraciones nacionalistas de 1919 [23] originaron una serie de revueltas que se extendieron por las ciudades y el campo. Las manifestaciones y huelgas expresaron el repudio colectivo hacia la ocupación y encarnaron el principio wilsoniano en la periferia. Si bien la exigencia

[23] En 1919 se forma una delegación encabezada por Sa'ad Zaglul para presentar las demandas de independencia al gobierno británico y en la Conferencia de Paz que se realizaría en París. El comisionado británico en Egipto no permitió el viaje, los líderes de la comisión fueron arrestados y deportados a Malta. La revuelta tuvo numerosas manifestaciones: "la huelga de empleados públicos"; "la convención nacional" realizada en al-Azhar; en que participaron artesanos y funcionarios públicos; las manifestaciones callejeras de mujeres y la reunión de musulmanas y cristianas en la mezquita Sayyida Zaynab de El Cairo; las ciudades al-Minya y Zifta que se proclaman "repúblicas independientes".

de independencia total vetó la posibilidad de una forma de protectorado, aquella no se formuló sino en una modesta "independencia técnica"[24] la creación del sistema parlamentario en 1922 preservó la forma monárquica representada por el antes sultán y ahora rey Fuad, descendiente de la dinastía de Muhammad 'Ali. De este proceso Egipto emergió como estado semindependiente, bajo la tutela de Gran Bretaña que vigilaba los asuntos externos, el ejército, Sudán, y mantenía su jurisdicción sobre los extranjeros en el país y aseguraba la comunicación del imperio británico controlando el Canal de Suez.

Acontecimientos como el de Dinshaway en 1906 —que podríamos llamar la primera jornada nacional,—[25] crisis económica de la que el país no se recuperó hasta comienzos de la primera guerra mundial, el crecimiento de partidos políticos, de organizaciones sindicales y feministas, la expansión del movimiento panislámico y la oposición a los extranjeros, intervinieron en la ebullición de las ideas políticas de carácter nacionalista.[26] La movilización en favor de la nación estaba allí en la primera década del siglo y éstas experiencias fueron retomadas en el periodo de 1919-1922.

No obstante, la concordancia de intereses entre la mayoría egipcia y sus dirigentes políticos —en especial del partido Wafd que emergió del movimiento del 1919— no duró demasiado. La neutralización relativa de los ímpetus del pueblo se produjo a partir de la segunda mitad de 1920,[27] escisión natural si consideramos que el Wafd encarnaba los intereses de los grandes propietarios, profesionales, funcionarios, y que la ilusión de la unidad forjada por los wafdistas se rompe cuando las crisis de 1906, 1907 y 1930; y de la Segunda Guerra Mundial resaltan la división de clases y la divergencia de intereses de quiénes parecían compartir las metas 'nacionales' esfumando las divisiones clasistas.

[24] Expresión de Jacques Berque, *L'Egypte...*, *op. cit.*, p. 333.

[25] En Dinshaway un grupo de oficiales británicos tiraba al blanco contra palomas, que los habitantes del lugar consideraban de su propiedad. En consecuencia se entabló una pelea y un oficial británico murió. Después de realizado el juicio cuatro de los inculpados fueron condenados a muerte y luego ejecutados públicamente, uno a 15 años de prisión y otro a prisión o pago de una multa. Esta represalia fue vista como una injusticia e incrementó el sentimiento antibritánico y las protestas contra los dominadores. Las revueltas que siguieron a Dinshaway culminó con el retiro de Lord Cromer de Egipto, hecho que pareció insinuar el final del apogeo colonial.

[26] Jamal M. Ahmed también menciona como factores importantes la crisis de la seguridad pública, evidenciada en el aumento de crímenes y el impacto de la guerra ruso-japonesa. *The Intellectual Origins...*, *op. cit.*, pp. 58-59.

[27] Jacques Berque, "Étapes de la Société Égyptienne Contemporaine", *Studia Islamica* 22, 1965, p. 113.

El Wafd fue la oposición razonada, la armonía expresada en la abstracta conciencia nacional frente al utopismo de los comunistas y el movimiento sindical de izquierda. En la práctica, los límites del Wafd estaban marcados por la presencia extranjera, la constante disolución de los poderes legislativos (medida que el rey estaba facultado a tomar) y nuevos llamados a elecciones en las que Wafd ratificaba su apoyo electoral. La existencia de un sistema parlamentario no fue suficiente para superar la falta de un poder político amplio y programar el desarrollo económico y social.

El islam, por su parte, ofreció una alternativa clara durante la posguerra y podría haber representado para el régimen militar un elemento aglutinador e integrador. Sin embargo, existe en los planteamientos de Nasser una tendencia a secularizar el poder y el, Islam aparece como campo de negociación con determinados grupos sociales y no tanto de legitimación del poder como pretende Bassam Tibi.[28] A pesar de ello el islam aglutinó propuestas de edificar una nación bajo los preceptos religiosos.

Entre 1945 y 1949 los Hermanos Musulmanes disputaron el territorio político, aunque desgastados por la guerra de Palestina (1948) y actuando en la clandestinidad por la disolución legal que pesa sobre ellos entre fines de 1948 y mayo de 1951. Si bien los Hermanos Musulmanes tenían una amplia base de apoyo, la organización se resintió con el asesinato de su líder Hassan al-Banna (1949), la persecución a sus miembros y por la falta de liderazgo en los años decisivos que preceden al golpe militar.[29]

Los radicales islámicos ofrecieron una lectura "politizada" del Islam elaborando un sentido de comunidad e identidad corporativa que reemplazaría la fragmentación de las instituciones y restauraría los valores tradicionales de la sociedad.[30] La alternativa de unidad, que Geertz llamaría de repolitización de lo sagrado, fue rechazada por el nasserismo y la oposición no estuvo motivada por razones religiosas o doctrinarias sino por competencia política. Las mismas razones indujeron al nasserismo a inclinarse hacia los sectores de al-Azhar, más permeables a los requerimientos del poder.[31]

Ninguna de las dos opciones analizadas ofrece una alternativa que pu-

[28] Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, Oxford,: Westview Press, 1990, pp. 1 y 2.

[29] Henry C. Moore, "On Theory and Practice Among Arabs", *World Politics* 24:1, octubre 1971, pp. 106-126.

[30] Sobre este tema véase el interesante trabajo de Eric Davis, "Ideology, Social Class and Islamic Radicalism in Modern Egypt", en Said Amir Arjomand, *From Nationalism to Revolutionary Islam*, Albany, State University of New York Press, 1984, pp.134-157.

[31] Fouad Zakarya, *La réalité et l'illusion dans le mouvement islamique contemporain*,

diera ser considerada por el nasserismo. Sostuve que el corte con el antiguo régimen no fue tan abrupto ni tan notorio, su desvalorización durante el periodo revolucionario fue un problema político que termina resolviéndose mediante la represión a los opositores y por la eliminación del pasado nacional de los proyectos anteriores como generadores de propuestas para la nación. En los casos vistos, los liberales fueron calificados como la continuación de las élites occidentalizadas, símbolo del imperialismo cultural, y alejados del pueblo. Los Hermanos Musulmanes, igualmente críticos que los militares al sistema parlamentario y a las antiguas élites y que buscaban también la transformación del orden político y social, fueron presentados como sostenedores de una propuesta exclusivista y autoritaria. La lectura nasserista del pasado "muestra" que estas dos alternativas nacionales opuestas se han "desviado" en algún momento y ya no representan genuinamente a la nación. La verdadera continuidad de la historia nacional recae en la tercera alternativa basada en el nacionalismo árabe, en el socialismo y en un orden político que responde a las necesidades de la sociedad egipcia contemporánea.

Hubo varias razones para que el alejamiento del pasado inmediato fuese progresivo. Entre ellas, la participación de distintas corrientes políticas después de 1952 hasta que el régimen las desecha como *partenaires* (en especial el Wafd y los Hermanos Musulmanes), por la ascendencia que estas fuerzas tenían en la población, y el hecho de haber reflejado el reacomodo de alianzas de los miembros del Consejo de la revolución, que incluye además la eliminación de los sectores más contestatarios.

La dirección adoptada para sacudirse del pasado inmediato fue someterlo a riguroso juicio, de lo que resulta que sólo algunos fragmentos puedenrescatarse como válidos para la nación y recurrir al silenciamiento de aquellas voces discordantes en el presente. Aun así, las políticas del silencio y la memoria cuidan cierto límite de lo socialmente aceptable, límite transgredido con frecuencia e igualmente advertido por el intelectual Hussein Fawsi quien rescata la revolución de 1919 diciendo:

Antes que nada, todos son egipcios: luchan contra el expoliador y recla-

---

El Cairo: Dâr al-Fikr, 1986, citado por Ali Dergham, "Les paradoxes qui entravent l'evolution du systeme politique egyptien", *Bulletin du CEDEJ* 23, primer semestre1988, p.272. Un análisis de las contradicciones que plantea la unidad entre islamismo y nacionalismo árabe, véase en Michael M.J. Fisher, "Islam and the Revolt of the Petit Bourgeoisie", *Daedalus* 110:1, 1982, p. 105.

man para su país la independencia política y la liberación económica e intelectual. En resumen: atacan la reacción bajo todas sus formas.[32]

Es decir, no pueden ignorarse contribuciones a la independencia de la envergadura de la revolución de 1919 por el carácter nacional que ésta tuvo y por su permanencia en la memoria popular, como así tampoco pueden olvidarse las luchas protagonizadas por los Hermanos Musulmanes afectando de manera indirecta, una de las identidades religiosas cardinales de la sociedad. De ahí, la importancia de justificar la represión presentando a las víctimas como actuales traidores o enemigos de la revolución y, por analogía, del pueblo.

Por otra parte aunque existan elementos que parecen tener un extenso pasado, como los militares en favor de la liberación, el estado centralizado, la nación, o la voluntad revolucionaria. Qué más drástica ruptura que una revolución, disociada de aquello que la ha precedido. Vatin afirma que el nasserismo "borra" la historia inmediata anterior y con ello "las luchas populares antibritánicas, del parlamentarismo burgués liberal del Wafd, de las resistencias de los Hermanos Musulmanes al poder extranjero".[33] Pero la ruptura se produce con los proyectos, los mismos que disputan al nasserismo el control del campo ideológico político. Lo que se presenta *sin pasado* y *sin antecedentes reales*, como expresa Vatin, no es la sociedad a la que se dirige el nasserismo sino el propio proyecto nasserista. Con la 'sociedad', con el 'pueblo', no hay ruptura sino continuidad tanto como que la expresión de la voluntad de ese pueblo fue la revolución del 23 de julio de 1952, hecho que marca el encuentro de una dirigencia verdaderamente nacional —los Oficiales Libres— con 'su' pueblo.

Revolución como metáfora de la nación

El lazo aparentemente sólido con el pasado no tiene una existencia objetiva. Antes bien, la memoria de la comunidad nacional es conducida subjetivamente en una lectura del pasado donde memoria e identidad se retroalimentan. Como advierte John Gillis, existe una construcción de la memoria y una representación de la realidad que se

[32] *Sindbad misri* (1961), citado por Anouar Abdel-Malek, *Egipto. Sociedad Militar*, *op. cit.*, p. 361.

[33] Jean-Claude Vatin, "L'originaire politique", *Bulletin du CEDEJ* 24, segundo semestre 1988, p. 105.

renueva de manera constante. La memoria, como hemos visto, tiene sus razones, sus para quiénes y, sus relaciones de poder.[34]

La construcción de la memoria fue un asunto de vital importancia en el proceso de descolonización y exigió una labor puntillosa porque de ella surge la legitimación de las herencias culturales propias frente al poder colonial y por las implicaciones que la elección que las herencias tienen para la identidad nacional.[35] La "identidad orientalizada", inaugurada por la dominación colonial, mantuvo su vigencia y fue modificándose a lo largo del siglo XX. La narrativa de la unidad, como llamé a la producción sobre la nación, reaccionó de diversas maneras frente a la identidad orientalizada de Egipto, aunque no siempre fue conciente de la subordinación.[36] No es inusual que fuese así, por un lado, porque la relación dialéctica entre colonizadores y colonizados siempre produce discursos que se refuerza uno con el otro.[37]

Por otro lado, las élites locales en gran medida compartieron la creencia en la superioridad de occidente para emularlo o para formular una contrapropuesta.[38] La resistencia anticolonial o la emulación no contrarían el hecho de que gran parte de las ideas y lenguaje occidental fueran incorporados en grados diferentes a la forma de pensar la nación, lo cual no fue un problema de autenticidad sino una cuestión de zonas de intercambio cultural.

Relacionar lo auténtico con la resistencia puede ser muy útil para ganar consenso con fines políticos si se recuerda que es una herramien-

[34] "Memory and Identity: The History of a Relationship", *Commemorations*, *op., cit.*, pp. 3-24. Yves Schemeil explora el concepto de memoria política en "Quelques hypotheses sur les transformations de la memoire politique dans certains pays Árabes", *Bulletin du CEDEJ* 23, primer semestre 1988, pp. 435-453.

[35] Véase, por ejemplo, la relación entre las coyunturas políticas y las "herencias culturales" reflejadas en los museos de Irak durante el siglo XXI. Eric Davis, "The Museum and the Politics of Social Control in Modern Iraq", en John Gillis (ed.), *Commemorations*, *op. cit.*, pp. 90-104.

[36] Por ejemplo respecto a las mujeres, algunos egipcios hacen suyas las críticas colonialistas por la situación de las mujeres y otros usan las formas tradicionales de sujeción como reafirmación de la cultura local. Véase Leila Ahmed, *Women and Gender...*, *op. cit.*, pp. 127-68; Valerie J. Hoffman-Ladd, "Polemics on the Modesty and Segregation of Women in Contemporary Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 19, 1987, pp.21-50; Margot Badran, "Competing Agenda: Feminist, Islam and the State in Nineteenth and Twentieh-Century Egypt", en Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam and the State*, Filadelfia: Temple University Press, 1991, pp. 201-36.

[37] Martha Kaplan, "Rethinking Resistance: Dialogics of "Disaffection in Colonial Fiji", *American Ethnologist* 21:1, pp. 145-146.

[38] Leila Ahmed, *Women and Gender...*, *op. cit.*, p. 236.

ta retórica, advierte Kortenaar.[39] Si puede ser liberadora en oposición a la dominación colonial —utilizada durante el régimen hacia el imperialismo occidental y su epígono corporizado por Israel—, fue lo contrario cuando se utilizó como mecanismo regulador de la disidencia interna. Fue el caso del cargo de extranjerizante al sistema político multipartidario como fundamento para instituir un modelo autoritario. Según el nasserismo, la democracia liberal fue más formal que real por su posición distante de la "experiencia nacional" y colaboradora del colonialismo.[40] Los límites durante la etapa liberal (1922-1952) no se debieron a la existencia de una democracia "colonizada" sino a las formas históricas que asumió el sistema político egipcio. La "falsedad" de las bases de la era liberal, como la descalificación del comunismo, tienen un contexto preciso. La primera fue constante como respuesta a los reclamos democráticos, la segunda enfatizada porque los comunistas son "agentes que no creen en la libertad ni de su tierra ni de su nación y que no hacen más que ejecutar las ordenes del extranjero",[41] acusación hecha en 1959 en momentos de encarcelamiento masivo de comunistas y cuando la revolución iraki de 1958 concitaba simpatías en los sectores progresistas. Ambos fueron mecanismos descalificatorios de uso recurrente para establecer un sistema de partido único, numerosas formas de exclusión, de subordinación o supresión de los derechos políticos y para justificar la represión.

De la mano de la resistencia y la autenticidad puede analizarse la recuperación "legítima"del pasado nacional. Fue tarea de la revolución resolver el problema político y los dilemas que representaron la relectura del pasado en el periodo poscolonial y la elaboración de un tiempo nacional. Rousillon destaca que la revolución "produce el sentido de su propio surgimiento como fundador de una nueva historicidad, imponiendo por la fuerza una nueva "definición" de Egipto como sujeto de su historia y designando nuevos objetivos a la acción colectiva".[42]

En este acto fundador la revolución condensa las aspiraciones nacionales. En cierto modo representa a la nación, ya que la revolución es finalmente la que le otorga el contenido histórico, las razones de su

[39] Neil ten Kortenaar, "Beyond Authenticity and Creolization: Reading Achebe Writing Culture", *Modern Language of America*, enero 1995, p. 42.

[40] Véase el capítulo de *La carta*, titulado "La sana democracia",*op. cit.*, pp. 61-81.

[41] Discurso de G. Abdel Nasser pronunciado en Damasco, 13 de marzo 1959, publicado parcialmente por Paul Balta y Claudine Rulleau, *La vision nassérienne*, París: Sindbad, 1982, p. 137.

[42] Alain Rousillon, "Egyptianite...", *op. cip*, p. 84.

existencia y, los lazos necesarios con el régimen político que desde el estado, fija lazos inextinguibles entre el sistema adoptado y las supuestas o reales características de la nación. Frente a la crisis en la que estaba sumido el país en el momento del golpe de estado la nación exige la realización de la revolución como único camino para garantizar su permanencia, continuidad y, para dar sentido a la comunidad nacional. La revolución de 1952 define y contiene a la nación e interviene en el pasado para buscarse a sí misma. La selección del tiempo nacional fue un minucioso relato de la génesis de la revolución y, el ordenamiento y la jerarquización de los acontecimientos en un mosaico en el que todos los elementos confluyen a "explicar" el 23 de julio. En ese sentido, la lectura nasserista del pasado parece confirmar que la historia es la impronta del presente sobre el pasado, una organización de los eventos en relación de continuidad con el sujeto contemporáneo.[43] Si el pasado se presenta revolucionario, no hace más que reforzar la necesidad de la revolución o, mejor aún, su inevitabilidad

> ...el camino de la revolución... nos fue señalado por la Historia de nuestra nación, bien a través de la beneficiosa experiencia del pasado o bien a través de nuestra esperanzada mirada puesta en el porvenir.[44]

Las experiencias revolucionarias de Orabi (1891) y la revolución de 1919 confirman la voluntad permanente de revolución "para el logro de las esperanzas tan largamente sostenidas", dicho de otro modo, "la lucha sostenida por cualquier pueblo generación tras generación".[45] La construcción de un pasado revolucionario —un modo de mostrar que esta tendencia siempre ha existido— es también la construcción del presente revolucionario:

> la revolución del 23 de julio representó la realización de una antigua y entrañable esperanza que tenía firmes raíces en el alma del pueblo egipcio, pues se remonta al instante en que comenzó en los principios de los tiempos modernos a albergar la aspiración de gobernarse a sí mismo y de ser, a fin de cuentas, quien dijera la última palabra cuando se planteara la cuestión de decidir cuál habría de ser su propio destino.[46]

[43] Jonathan Friedman, "The Past in the Future: History and the Politics of Identity", *American Anthropologist* 94:4, diciembre 1992, p. 837.

[44] Gamal Abdel Nasser, *Filosofía de la revolución*, *op. cit.*, p. 64.

[45] *Ibid.*, p. 13 y 14.

[46] *Ibid.*, p. 15.

La presencia de una 'actitud' revolucionaria, como ya vimos, no implica un reconocimiento total de los líderes o grupos que realizaron intentos de esta naturaleza. El reconocimiento está orientado hacia algo tan difuso como el "pueblo" en su constante lucha, donde no se pueden distinguir las acciones de grupos particulares: curioso y parcial rescate de la lucha popular que no menciona las frecuentes resistencias y revueltas campesinas y urbanas. Pasada por el tamiz, lo que queda es la "voluntad revolucionaria" del pueblo que aún persiste y que con ello denuncia el grado de insatisfacción y de deseo no realizado. Si con los proyectos políticos anteriores a 1952 hubo distanciamiento, la lectura del pasado volcada hacia el "pueblo" responde a otra lógica, la de señalar simultáneamente la coherencia entre los deseos del pueblo y de la revolución y, que la revolución representa a la mayoría, a la nación egipcia y, no a grupos particulares.

En esta correspondencia entre los principios y metas revolucionarias y los nacionales, encuentro una de las asociaciones más fuertes dentro del discurso nasserista. Aunque en *La carta*, la revolución es descrita como "el instrumento y el aspecto contemporáneo de la lucha árabe",[47] en realidad asistimos a un ejercicio de representación de la nación a través de la revolución, donde lo que se presenta como *filosofía de la revolución* marca un tipo de pertenencia social y no sólo política. La lealtad exigida no es requerida por el régimen sino como "lealtad revolucionaria", es decir, en la forma de "interacción" con la revolución.[48] Dicho sea de paso, la prensa jugó un rol importante en la irradiación de este tipo de convicciones, en particular después de la nacionalización (1960), que puede interpretarse como que "la prensa ha sido devuelta al pueblo" o que el gobierno hegemoniza los canales de circulación masiva de las ideas.[49] No sólo es la adhesión a un programa político lo que se pone en juego sino *una forma de identidad*. El 'instrumento' se convierte en el terreno donde

[47] Gamal Abdel Nasser, *La Carta*,*op. cit.*, p. 28.

[48] Muhammad H. Heykal, "The Military and the 'Crisis of the Intellectuals'", artículo publicado en *Al-Ahram* en 1961, reproducido por Anouar Abdel-Malek, *Contemporary Arab Political Thought*, *op. cit.*, p.129.

[49] Véase Fauzi M. Najjar, "The Egyptian Press Under Nasser and al-Sadat", en George N. Atiyeb e Ibrahim M. Oweiss, *The Arab Civilization. Challenges and Responses*, Nueva York: State University of New York Press, 1988, pp. 326-338. Sobre el caso del periódico *al-Misri*, véase Ahmad Abu al-Fath, *L'Affaire Nasser*, París: Librairie Plon, 1962. La publicación de *al-Misri* cesó en mayo de 1954 después de que sus editores fueran juzgados por el Tribunal de la Revolución acusados de difundir propaganda opositora y de relaciones con gobiernos árabes contrarios a la revolución. La medida ejemplarizadora, aplicada a otras publicaciones, editores y escritores, fue la muestra de la situación de la prensa y de los intelectuales después de 1954.

la identidad egipcia y/o árabe se manifiesta plenamente. La revolución otorga lugares a los sujetos dentro de la nación, democratiza la aspiración de hacerse valer como integrantes de la comunidad y les devuelve "la dignidad" de esa pertenencia. La revolución restituye a los egipcios el derecho a reconocerse árabes cuando el viejo orden se había confabulado contra esta "realidad" evidente y de esa manera les había escamoteado una parte de su identidad, la posibilidad de unidad y el futuro.

Giacomo Marramao escribió que la polisemia semántica de la revolución se convirtió en polisemia cultural pasaje que indica su neutralización ideológico-pragmática y hace compatible al término revolución con cualquier nomenclatura política (de derecha, conservadora, etc.)[50] Unida a la nación la revolución borra sus propios pasos como sistema de dominación. El espacio unificado creado por la revolución-nación se presenta como el único lugar de convergencia de los intereses de todos los miembros de la comunidad y como la única forma de hacer significativas sus acciones. El precio de "ser" es la lealtad e identificación de los ciudadanos.

Biografías

El acto de "creación" de un nuevo Egipto fue el punto de partida de Nasser para legitimar en *Filosofía de la revolución* las acciones de los Oficiales Libres y explicar la génesis de la revolución:

> La situación de Egipto exigía, en efecto, la actuación de una fuerza concentrada en una organización o estructurada que alejase, en cierta medida, a sus miembros del riesgo de una lucha constante entre clases e individuos; *una fuerza extraída del propio pueblo* cuyos miembros confiaran, plenamente, en sus compañeros y en sí mismos, una fuerza equipada de forma que pudiera lanzarse, en cualquier momento, a una acción rápida y decisiva. Estas condiciones solamente las reunía el Ejército.[51]

Según Nasser, la revolución había sido la tarea de una vanguardia pero una vez realizada advirtió que "(l)as masas llegaron. Pero llegaron luchando entre sí, divididas en grupo". La "anarquía" y "desunión" indicaban que la misión no había concluido.[52] La revolución fue el acto

[50] *Poder y secularización*, Barcelona: Península, 1989, p. 54.

[51] Las cursivas son mías. *Filosofía de la revolución*, Madrid: Prensa y Cultura de la Embajada de la República Árabe Unida, 1960, pp. 33-34.

[52] *Ibid.*, pp .26-27.

fundador del nuevo Egipto y la puesta en escena de los militares como los únicos autorizados a enunciar el proyecto colectivo ya que el resto de la sociedad carecía de la organización suficiente, de la competencia, y probablemente del deseo, para cumplir con las exigencias nacionales. El ejército tenía una capacidad profesional probada en la intervención militar en Palestina (1948), ya que el "fracaso" se debió a la manipulación de los gobernantes. Es interesante notar que en el párrafo citado, la frase "fuerza extraída del propio pueblo" puede leerse como alusión al origen "popular" del ejército y como indicación de que no se trató de "todo"el ejército sino de aquella fracción sensible a los problemas nacionales y del pueblo egipcio. La concepción de un ejército nacional homogéneo comienza a desaparecer en el discurso y lo hace totalmente en *La carta*. Ello justifica las interminables purgas dentro de la institución cada vez que se detectó cierto "desviasionismo" del rol revolucionario que debían cumplir.

Los debates del "Congreso de Fuerzas Populares" de 1962 completaron la definición del rol de los militares. Las tesis sobre el tema fueron: *1)* que el ejército debía ser la principal fuerza del movimiento nacional y, *2)* que debía ser una de las fuerzas. Triunfó la última posición, sostenida por Nasser, acentuando las categorías de aquellos militares que abandonan sus prerrogativas de rango y sus uniformes pero reciben puestos dentro de la administración, y aquellos que continúan sus carreras militares. A pesar de los intentos de dar al gobierno una cara más "civil" —por ejemplo, antes de la unión con Siria se descartan los símbolos militares del régimen, se levanta la ley marcial y la censura de la prensa, y liberan a todos los prisioneros políticos—,[53] lo cierto es que los puestos claves son ocupados por militares con uniforme o sin el. El ejército mantuvo su lealtad al proyecto nasserista, a excepción de la crisis de 1954 y de la participación de algunos miembros en las manifestaciones antirégimen de 1965 después de las cuales numerosos oficiales fueron pensionados y retirados de la actividad.

Lo que el nasserismo propuso fue una "vida nueva", la revolución como renacimiento. En ese sentido podemos hablar de biografía, a pesar de la resonancia organicista que el término podría tener. La construcción nasserista de la nación fue un acto biográfico, al sacar a la luz su génesis, sus etapas de crecimiento y, contar sus desventuras y desengaños. Pero también porque la biografía remarca la existencia de un modelo de vida, la ejemplaridad representada en el jefe de estado. El líder reunía

[53] Jacob C. Hurewitz, *Middle East Politics...*, *op. cit.*, p. 130-131.

las virtudes que necesitaba el carácter nacional: la fuerza y la convicción, como en la crisis de Suez; capacidad para asumir los errores como en los momentos críticos de disolución de la unión con Siria y la derrota de 1967; infatigable en el trabajo como rememora su íntimo amigo Heykal de las interminables jornadas, y humanizado en su debilidad de fumar cuarenta cigarros por día, pero exculpado por la enorme responsabilidad que tiene sobre sus hombros.

En el último ensayo sobre la historia nacional se encuentra la biografía del poder, la biografía de un hombre-presente que saca a la luz las claves de la historia y el futuro de la nación emancipada. Biografía porque es la historia vivida y vida, la historia de una nación que recibió en su cuerpo las humillaciones de la ocupación y la dominación extranjera, y la tragedia de la traición de algunos egipcios. Entonces, la trama discursiva recoge el pasado revolucionario de Nasser. Una forma de presentación de las credenciales políticas en la urdimbre de la revolución y del liderazgo. De sí mismo Nasser recuerda en *Filosofía de la revolución*:

> cuando aún era estudiante y marchaba en las manifestaciones que organizábamos, el año 1935, exigiendo que fuera establecida la Constitución de 1923, lo cual ha sido conseguido efectivamente; y el tiempo en que formé parte de las comisiones estudiantiles que visitaban, en sus domicilios, a los jefes de partidos políticos, para pedir unidad, defensa y seguridad de la Madre Patria.[54]

Trazas de una biografía de "quiénes eran ejemplos y tipos normales y representativos de la juventud de nuestra generación"[55] y que coincide con la del pueblo en su búsqueda de profunda transformación. La propia vida puesta como evidencia histórica que insinúa la analogía con la biografía de la nación. Podría ser la actitud del historiador pero es más la de biógrafo rescatando de sí mismo la experiencia y la praxis resultante de ella. Asumiendo la semejanza de ambos destinos, el líder muestra lo ejemplar de su vida y ocupa la función predestinada de encarnar al pueblo.

> El discurso sobre el pueblo es un discurso que quiere reducir a todo precio una desviación y hacerlo que tome partido, porque el "sujeto" del cual se trata es, a fin de cuentas, un sujeto vivo y este ser vivo exige ser encarnado.[56]

[54] *Filosofía de la revolución*, *op. cit.*, p. 21.
[55] *Ibid.*, p. 64.
[56] Geneviève Bollème, *El pueblo por escrito*, México: Grijalbo-Conaculta, 1990, p. 66.

Esta relación de coherencia entre la biografía personal y la de la nación forja la personificación del régimen, proceso del cual Nasser surge como la expresión y la imagen del nuevo gobierno, recogiendo la experiencia de liderazgo egipcio, la del "*zaim*".[57] Si bien la representación biográfica tiende a la formulación del hombre nuevo, como ejemplo a trascender, anudando la nación a su propia existencia Nasser no podía sospechar, o no lo hizo por cálculo político, que la nación así concebida podría concluir con él. Ironías de la historia y proceso incompleto de regeneración en la que el hombre nuevo espera en el centro del escenario.

El lugar de los sujetos

La definición de la nación para el nasserismo fue simultáneamente la rectificación de una situación histórica. La reparación de la ausencia del "pueblo" en la política de los regímenes anteriores aunque antes hubo que legislar su presencia. Mediante la mitificación o la representación auténtica, el "pueblo" fue reelaborado como comunidad nacional, el camino hacia el protagonismo definido en *La carta* que transforma al pueblo en actores políticos, cuando "(l)as clases trabajadoras han asumido la dirección".[58]

La edificación nacional no se completa si no se crea el cuerpo de la nación y si no se designa el lugar que cada uno debe ocupar dentro de ella, idea en la que ronda cierto criterio de inscripción ciudadana. La revolución dispuso de su propio inventario del todo social, clasificación de la que fluyó un orden y un programa. El giro hacia el socialismo, posterior a 1961, reconoce que el orden y programa hasta el momento no refleja totalmente los verdaderos artífices de la revolución. En la nueva organización propuesta en *La carta* los privilegiados serán los obreros y campesinos que tendrán 50% de representación en las asambleas populares en sus distintos niveles, local, regional y nacional. Ya que forman la mayoría del pueblo, debe buscarse un ordenamiento que haga real su soberanía.

Sin embargo, el corrimiento de la noción escurridiza de pueblo a la de nación necesitó de creaciones particulares, lo mismo que la sobe-

[57] Sobre la fuerza simbólica de la institución del "líder" (*zaim*), véase Michael Gilseman, "L'islam dans l'Egypte contemporaine: religion d'état, religion populaire", *Annales*3-4, mayo-agosto 1980, p.599.

[58] Gamal Abdel Nasser, 2da. sesión de la Asamblea Nacional, 12 noviembre 1964, reproducido por Paul Balta y Claudine Rulleau, *La vision nassérienne*, *op. cit.*, p. 124.

ranía popular de mediaciones y representaciones. El contraste entre *Filosofía de la revolución* y *La carta* [59] ilustra la conversión de "pueblo" a comunidad nacional. La diferencia de fechas en la aparición de uno y otro texto tiene la virtud de mostrar cómo las premisas de los Oficiales Libres modelan y definen la sociedad egipcia y de marcar la distancia entre el proyecto revolucionario en su etapa embrionaria (*Filosofía...*) y la concreción del mismo (*La carta*). El primero se presenta como la obra solitaria de uno de los líderes de la revolución, reflexiones en voz alta reproducidas por Muhammad Heykal, publicada en 1953. El segundo podría considerarse sesgadamente como la obra colectiva una vez que el texto presentado por Nasser a los 1 750 miembros del Congreso Nacional de Fuerzas Populares reunido desde el 21 de mayo de 1962, fue aprobado sin modificaciones el 30 de junio. Si bien se considera *La carta* como el mayor documento político del régimen desde el punto de vista doctrinario,[60] el valor analítico de *Filosofía...* descansa en que habla de la búsqueda incierta, casi "desesperanzada" por la realidad política egipcia, y una opinión menos invadida por los resultados de la revolución.

Según Nasser, el pueblo pudo ser conmovido por los "antiguos políticos" que halagaban los "instintos del pueblo", lo que condujo a una "actuación caótica, sin preparativos ni planes organizados de antemano" (FR, 56). Fue el mismo pueblo al que se pudo inducir a gritar consignas contra los británicos, multitud seducida por las palabras para cometer cualquier acto y por lo tanto manipulada. No obstante, estas conductas patológicas de las masas, como también la tendencia a la apatía y el desinterés, no manchan la aureola del pueblo ya que son el resultado del sistema prerevolucionario con sus concepciones restrictivas de participación y de abuso del poder.

La confusión y el desorden explica la "enfermedad" que corría la sociedad egipcia. Puede verse, por ejemplo, en la constitución de una "familia egipcia media":

> el padre un auténtico "fellah" que no ha abandonado el turbante; un campesino de raza. La madre es una dama de ascendencia turca. Los hijos asisten a un colegio de sistema inglés. Las hijas a escuelas de tipo francés (FR, 54).

[59] A continuación las citas de ambos documentos se presentan en el cuerpo del ensayo con el número de página.

[60] George Lenczowski, "Radical Regimen in Egypt, Siria and Iraq: Some Comparative Observations on Ideologies and Practices", *The Journal of Politics* 28:1, febrero 1966, p. 56; Anouar Abdel-Malek, *Egipto. Sociedad Militar*, *op. cit.*, p. 393.

La familia atrapada entre dos mundos, el antiguo y el moderno, podría decirse entre varias identidades, refleja el trauma de la nación. Trauma que pudo ser superado recuperando los derechos de la sociedad sacudiéndose de la dominación y encontrando su propio camino. A pesar del tono de gesta queda un resabio de desconfianza hacia "las masas", con la que Nasser no pareciera todavía identificarse del todo. Quizá porque fue también una actitud de recelo por las críticas de los no militares.

Los únicos mencionados de un modo más específico en *Filosofía...* son: el ejército por la centralidad obvia, los políticos y los profesores de las universidades, cuyas actitudes e incomprensión de la revolución los relegaron a la periferia del espacio político. El resto de la sociedad, pluralizada en "las masas" o "el pueblo", pendió la duda si estaría a la altura del desafío. Años más tarde *La carta* ya no retrata un pueblo confundido en su lucha sino a aquel que pudo superar los obstáculos y "delegó" la conducción de la lucha nacional y el poder en las vanguardias revolucionarias del ejército y en las que "espontánea y naturalmente surgieron fuera de él" (LC, 16).

El tránsito entre una postura y otra estuvo marcado por medidas de modificación del sistema político, la concentración del poder en manos de los militares, la profundización del perfil autoritario del régimen y la definición de los modos de participación política. Entonces, las masas divididas y desordenadas se convirtieron en el "noble pueblo egipcio" (LC,17), el pueblo soberano que guardó fidelidad a la causa de la revolución (LC,13) y el que con su forma de conciencia levantó un baluarte para defender a las vanguardias (LC,17). Para entonces, la metonimia "revolución-nación" ya se había producido.

La fe en las potencialidades del pueblo, a condición que tome su lugar como nación para realizarlas, expresa la convicción de que la sociedad requiere de un nuevo orden. Para el nasserismo fue necesaria la mediación desde el poder para que la mutación se produjera y también inscribir a los sujetos dentro de un espacio limitado. La nación como sistema de clasificación social, de la que habla Verdery,[61] opera cuando las personas pueden ser insertadas en un marco referencial diseñado para ellas y cuando las supuestas conexiones entre las personas pueden ser conducidas hacia lealtades y solidaridades más amplias. De este modo, se prescribe las conductas sociopolíticas de los sujetos borrando lo impredecible y lo incontrolable del comportamiento político que los situarían en los límites donde se abre la posibilidad de protesta.

[61] Katherine Verdery, "Whiter "Nation" and "Nationalism"?", *op. cit.*, p. 37.

La idea de orden (y de control) fue una preocupación constante en el nasserismo. El orden es el de la revolución, opuesto al "desorden" de los regimenes anteriores, de los "políticos tradicionales" y de la resistencia/oposición al proyecto revolucionario. Para el régimen, la generación de un orden no contradice el deseo de otorgar "ciudadanía", entendida como derechos y obligaciones en torno a la revolución, ya que ésta fue concebida como disciplina social. La violencia en otros casos desnuda, aquí se torna densa, sinuosa, encubierta por las metas nacionales y por las resonancias amenazantes de un caos primigenio, aunque yace en el mismo hecho de sugerir que las enunciaciones "autorizadas" de la nación son las únicas que salvarán del colapso a la sociedad.

La idea de orden tuvo diferentes expresiones antes de llegar a la "etapa socialista". La primera fue la reforma agraria, por medio de la que se neutralizó y restó poder político a los grandes propietarios de la tierra. Tomada a un mes escaso del golpe militar y celebrada por los empresarios del Banco Nacional Egipcio, porque fue hecha en el marco de la ley y "no ha caído bajo la esfera de la "iniciativa popular", de la violencia y el desorden",[62]la reforma fue más radical en sus proposiciones que en la práctica.

Sucintamente, los resultados fueron una efectiva limitación de la propiedad rural (200 *feddans* en 1952 y 100 en 1961), si bien las tierras afectadas por leyes oscilan entre 7% (1952) y 11.5% (1967) del área cultivable; límite al monto de los arrendamientos, aunque escasamente controlable, y fijación de un periodo mínimo de tres años hasta 1966, año en que se estipularon los contratos permanentes, así como fijación de salario mínimo para los trabajadores rurales aunque de cumplimiento muy relativo. En cuanto a las cooperativas, de fundación obligatoria para los beneficiarios de la reforma y propietarios de menos de cinco *feddans* y extendido a todo el país en 1961, originariamente pensadas para mejorar las condiciones de vida de los pequeños agricultores, con cierta redistribución del ingreso rural, se convirtieron, en el periodo de "capitalismo guiado" (1967-1960) en el instrumento estatal para incrementar la productividad. A consecuencia de la reducción de las propiedades el desempleo rural creció y el estándard de vida de los campesinos

[62] Mahmoud Fadil, *Development, Income Distribution and Social Change in Rural Egypt (1952-1972)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975; citado por Santiago Quintana Pali, "Reforma Agraria en Egipto e Irán", *Estudios de Asia y Africa* 15:3, 1979, p. 419.

no mejoró. Los beneficiarios fueron una minoría de medianos (20 a 50f.) y grandes propietarios (50 a 100f.).[63]

Si la pretensión subterránea de la reforma fue la creación de una base política de la que carecía el grupo militar, los resultados no fueron los esperados, no tanto por la respuesta de los campesinos sino por los límites de la reforma. El disciplinamiento obtuvo alcances más notables en términos de organización socioeconómica; es decir, de la reforma agraria surgieron actores económicos precisos: los campesinos que sin necesidad de recurrir a la violencia y la protesta lograron una posición organizada dentro de la sociedad, los propietarios de tierras que con la expropiación fueron "persuadidos" de orientarse a otros sectores productivos, los terratenientes vetados politicamente y por eso mismo mirados siempre con suspicacia, y aquellos como los trabajadores agrícolas situados en el terreno de nadie, ya que no integraron la categoría de "campesino" y tampoco de "obreros". El comportamiento de cada uno estuvo bajo supervisión y vigilancia estatal en un área productiva de extrema importancia para la economía egipcia.

Siguiendo el criterio de formación de una base política, los otros que fungirían como aliados naturales de la revolución que se reivindica como popular; es decir, los obreros. La estrategia hacia el movimiento sindical estableció los límites en la armonía social, el cambio pacífico y la disciplina. Los elementos díscolos, el castigo a los huelguistas de la fábrica de hilados de Kafr al-Dawar con la condena a muerte de 10 obreros (agosto de 1952) y el rechazo a la formación de una confederación sindical contestataria el mismo año, habían sido ejemplarmente reducidos. La formación de la Conferencia Permanente del Movimiento Obrero Egipcio (1955), que unía a un grupo de sindicatos líderes para dialogar con el régimen, y la Federación General de Sindicatos Egipcios (1957), estableció con claridad cuales serían los canales y las acciones admitidas. La participación activa de los sindicatos durante la crisis de Suez a través del Comité de Sindicatos para la Resistencia Popular, debía ser entendida como producto de la emergencia pero no como una norma.

La tarea de construir una industria nacional no hizo desaparecer el conflicto entre el capital y el trabajo sino que lo agudizó. La prohibi-

[63] Cecile Boeckx, "Reforme agraire et structures sociales en Egypte nasserienne", *Civilizations* 21:4, 1971, pp. 373-393; Patrick O'Brien, *The Revolution in Egypt's Economic System*, *op. cit.*; Doreen Warrimer, *Land Reform and Development in the Middle East*, Londres: Royal Institute of International Affairs, 1957, pp. 10-54; Saad M. Gadalla, *Land Reform in Relation to Social Development Egypt*, Columbia: University of Missouri Press, 1962.

ción de las huelgas favoreció a los sectores capitalistas y redujo la capacidad de acción del movimiento obrero. Después de la "transformación socialista" de 1961 esta situación no varió y las restricciones a las acciones sindicales se mantuvieron vigentes,[64] es decir, los sindicatos no debían adoptar un rol disruptivo sino promover relaciones laborales estables. Los beneficios concedidos por ley (salario mínimo, indemnización por despido, atención y paga de la salud, convenciones colectivas, reducción de la jornada semanal, extensión del seguro social, derecho a la agremiación), eliminan toda posibilidad de duda sobre los aspectos favorecidos por el gobierno y confina a los obreros a la actividad sindical. El *slogan* de la revolución "unión, disciplina y trabajo" no puede ser más gráfico ni más pertinente que aplicado a este caso.

En algunos casos la legislación laboral fue el producto de enmiendas a leyes vigentes sobre los derechos sindicales, las convenciones colectivas y los contratos laborales, y el reconocimiento de ciertas prácticas no legisladas como los acuerdos sobre el seguro social. La excepción fue la participación en los consejos directivos de las empresas y la redistribución de las ganancias que en los hechos, fueron usados como fondos de inversión de las empresas o para financiar servicios sociales. Durante el régimen mismo hubo enmiendas reiteradas que ampliaron los derechos ya instituidos en los primeros años.

La "elección histórica" del movimiento obrero en 1956, sostienen Joel Beinin y Zachary Lockman, fue continuar con sus demandas a riesgo de que se perdiera el movimiento nacional, o adecuarse a las nuevas condiciones aunque ello implicara la renuncia a la independencia política.[65] Cuando la resistencia apareció fue sancionada como perturbadora de la unidad nacional y, por lo tanto, reprimida justificadamente. Si bien la disyuntiva existió, el interrogante es si las presiones autoritarias hubieran dejado otro camino a la "elección histórica".

El reordenamiento económico fue presentado como la fundación de una economía verdaderamente nacional, destinada a lograr el desarrollo, el progreso de la nación y orientada a beneficiar a la mayoría de la población. La prioridad otorgada a las metas económicas y sociales justificó la subordinación de la democracia política y de los derechos civiles. El saneamiento económico ligado a una concepción de "justicia

[64] Joel Beinin, "Labor, Capital, and the State in Nasserist Egypt, 1952-1961", *International Journal of Middle East Studies* 21:1, febrero 1989, pp. 71-90.

[65] Joel Beinin y Zachary Lockman, *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam, and the Egyptian Working Class, 1882-1954*, Princeton: Princeton University Press, 1987, pp. 418-447.

social" permite alejar el "riesgo de una lucha constante entre clases e individuos" (FR, 33), a "(l)a aspereza de la lucha de clases y su carácter sangriento, así como los inmensos peligros que de ella pueden resultar..." (LC, 75). Si el fantasma de un retroceso conducido por las fuerzas "reaccionarias" se agita continuamente sobre el destino de la nación, no menos amenazante es la lucha de clases. Las soluciones son neutralizar a la "reacción" y hallar la fórmula de "paz social" entre las clases que evite "la guerra civil, con todos los males que acarrearía a la Patria" (LC, 76).

Para neutralizar a la "reacción" —"la coalición formada por el feudalismo y el capitalismo explotador" (LC, 69) y "su aliado natural: el imperialismo" (LC, 75)—, las medidas fueron la reforma agraria y el control estatal de los restantes sectores económicos. Dicho de otro modo, fue el pasaje del capitalismo de cooperación entre el estado y sectores privados, incluyendo empresas extranjeras (1952-1957) al capitalismo dirigido por el estado, de subordinación del sector privado (1957-1960) y, finalmente, la adopción del socialismo, la combinación de planificación y nacionalización, en coexistencia con la propiedad privada. De todo este proceso y con el arte probado de decir sin error, quién es quien, el sector privado, salvo una parte minoritaria, demostró su "incapacidad" de dinamizar eficientemente la economía, cuando no su rapacidad y egoísmo.

El sistema económico emergente en los años sesenta está engarzado con la idea de justicia social, de lograr un crecimiento rápido con bienestar social. Los objetivos fueron la redistribución del ingreso y de la riqueza, así como la igualdad de oportunidades y acceso a los servicios. Las políticas privilegiadas, la subvención del consumo y del empleo. Durante el periodo nasserista el costo de la redistribución tuvo un impacto negativo en el sector público por la constante absorción de demandas y la desigual existencia y agotamiento de recursos, como reveló la crisis económica de 1964-1965, la limitación de la producción en favor del consumo e ineficiencia en los sectores productivos nacionalizados. En otro plano, en educación y salud se registran avances notables con respecto al régimen anterior pese a la disparidad entre el área urbana y rural. En educación los costos de la extensión fueron la calidad de la enseñanza impartida, el énfasis en los aspectos técnicos en la formación y la notoria diferencia entre los sexos. [66]

Antes de pasar al diseño de la alianza de clases como fue establecido

[66] Para una información específica véase John Waterbury, *Egypt under Nasser and Sadat*, *op. cit.*, y Khalid Ikram, *Egypt. Economic Management in a Period of Transition*, Baltimore-Londres: World Bank, The Johns Hopkins University Press, 1980.

en la Unión Socialista Árabe, detengámonos en el sistema político. Las reformas condujeron a la supresión del multipartidismo, considerado una "fachada democrática", basado en el modelo occidental y viciado por el ejercicio del poder de una minoría privilegiada que gobernaba atendiendo sus propios intereses. Como ha señalado Nasser Aruri,

> La democracia política con un sistema multipartidario fue vista como un lujo que las sociedades poscoloniales no podían darse. La tarea de movilización social y económica como partes del esfuerzo de construcción de la nación pareció más crucial que la libertad de los individuos, el establecimiento de instituciones representativas y el desarrollo de procesos electorales.[67]

El ordenamiento político incluyó la instauración del sistema de partido único, donde todos los ciudadanos están representados mediante la afiliación obligatoria, base de la que emanaría la voluntad del pueblo dirigiendo la vida nacional. La afiliación forzosa fue cambiada con la fundación de la Unión Socialista Árabe (1962); sin embargo, el carácter voluntario fue más que nada declamativo ya que los ciudadanos no afiliados no pueden participar de la vida política, ocupar cargos públicos o ser elegidos como representantes de las organizaciones a las que pertenecen.

La apelación constante al 'pueblo', quien tomó las medidas para garantizar la descolonización, para sustraerse al engaño y paralizar a las "viejas clases" y quien logró apartar a aquellos ligados a los intereses coloniales, etc., elude la cuestión del ejercicio del poder. Aunque se reconoce la acción de las vanguardias éstas se encuentran siempre legitimadas por el pueblo ya que son su representación, son las que hablan y hacen en nombre de, queriendo anular sin éxito la separación entre el que enuncia y lo que es enunciado; su permanente acción fue en parte la consecuencia de los reiterados fracasos de otorgar una base política amplia y organizada, asumidos en 1962 al forjar claramente la vanguardia de la Unión Socialista Árabe. La constante reformulación de los partidos únicos —Congreso de la Liberación (1954), Unión Nacional (1957), Unión Socialista Árabe (1962)—, muestran las dificultades de adoptar una organización política movilizadora. Los problemas de funcionamiento de los partidos únicos están en la concepción misma de un tipo de organización que tendió a reducir las diferencias y

[67] Nasser H. Aruri, "The Recolonization of the Arab World", *Arab Studies Quaterly* 11:4, otoño 1989, p. 276.

encerrar el conjunto social en una estructura rígida, con un ejercicio vertical de la autoridad y un funcionamiento entorpecido por la desmesurada estructura burocrática.

Por un lado, se insta a la participación y por el otro existe una centralización de la toma de decisiones y un sistema de control y exclusiones políticas que la impiden. Las contradicciones del sistema son más aparentes que reales dado que la "participación" sólo está permitida dentro de los canales previstos por el régimen. Entonces, bien puede considerarse la no participación como resistencia aunque sea asumida como apatía. Dentro de la pedagogía de la ciudadanía no se escatimaron esfuerzos para inducir una participación orientada. La fundación del Instituto de Liberación del partido Congreso de la Liberación (1955), la creación del Instituto de Estudios Socialistas (1965) y la Organización de la Juventud en el mismo año, con el objeto de superar los déficit ideológicos y formar cuadros políticos, fueron instancias de aleccionamiento más que de producción de los actores.

La sociedad fue concebida como una trama transparente y el discurso tradujo esas transparencias en divisiones binarias entre aquellos que estaban a favor o en contra de la revolución (revolucionarios/reacción), el par revelador fue como aquellos lanzados a la arena internacional: gobiernos progresistas/reaccionarios, árabes/occidentales. La simplificación parte de que, una vez conocidas las actitudes de un grupo o personas en el pasado o el presente se pueden deducir sus intereses puesto que actúan con toda intencionalidad y conciencia. Esta modalidad favoreció una lógica conspirativa de la política y, bajo la presunción de que el lenguaje político describe la realidad pero no la interpreta ni interviene en ella, fue un instrumento de desacreditación y descalificación que ignoró las razones de la oposición poniendo de un modo reduccionista a todos de un lado u otro, un "ellos" y "nosotros" frente a cada deslizamiento crítico o transgresión.

Hasta 1962 las estrategias del régimen frente a la sociedad respondieron a una división horizontal, *grosso modo* de clases sociales. La división posterior a 1962 fue vertical, como indica Waterbury, siguiendo un criterio corporativo de función y desechando los criterios de ingreso económico y riqueza.[68] Pensada desde la nación, la relación en ambos casos fue de asimetría y subordinación de las identidades "parciales" (clase, política, género, etcétera) al proyecto global presentado como identidad colectiva —egipcia y/o árabe— y orden social -"socia-

[68] *The Egypt of Nasser and Sadat*, *op. cit.*, pp. 309-312.

lista, democrático y cooperativo" de acuerdo al *slogan* de la Unión Nacional luego sancionado en *La carta*.

Las políticas de reducción de la diferencia no fueron siempre lineales ni sus métodos uniformes. Las zonas de ambivalencia y discontinuidades fueron también una táctica pendular entre la tregua y la exigencia de sumisión, que alternó la violencia, la intimidación, y la persuasión. Los ejemplos son numerosos y abarcan tanto los acercamientos al medio universitario para solicitar con mesura su contribución intelectual, los despidos o el ingreso estudiantil controlado ideológicamente, el encarcelamiento de la izquierda marxista y no marxista, y la coptación de una parte en la Unión Nacional, la persecución entre 1958 y 1959, y cierta apertura después de 1962 incluyendo la profusa publicación de textos marxistas. En este caso, la actitud del gobierno hacia la izquierda fue influida por las relaciones con la URSS de quien dependía parte de la economía a través de préstamos.

Las discontinuidad se manifiesta en la limitación del islam y su reconocimiento como religión de estado en las constituciones de 1956 y 1964, dadas las presiones en ese sentido y la mayor o menor fortaleza de los propulsores dentro del gobierno para incluirlo. Por otro lado, si bien antes hablé de la competencia política del gobierno con los Hermanos Musulmanes, debe contemplarse además que la represión produjo resultados opuestos a los buscados. Tres consecuencias señaladas por Gilles Kepel permiten a la organización fortalecerse y borrar las huellas de la colaboración asidua con la monarquía destronada: los Hermanos Musulmanes se transforman en mártires y encarnan la oposición radical al gobierno; el exilio en los paises petroleros les permitió obtener una base económica importante para la difusión y financiamiento de movimientos islamistas, y los campos de detención produjeron uno de los pensadores contemporáneos más relevantes: Sayyid Qutb (sentenciado a muerte en 1966), quien formuló en Egipto la teoría de la *jahiliyya* en oposición al estado independiente que ya he comentado en el capítulo anterior.[69]

En los márgenes de considerarse, así mismo, la identidad de género. El derecho a voto en 1956, producto de una larga lucha feminista que se remonta a los años veinte, fue antecedido por el encarcelamiento de líderes feministas y la disolución de sus organizaciones. El igualitarismo nasserista mantuvo, no obstante, una visión tradicional de la mujer y los cambios se enmarcaron en la ampliación de la econo-

[69] Gilles Kepel, "Islamists versus the State in Egypt and Algeria", *Daedalus* 124:3, verano 1995, pp. 110-111.

mía capitalista con incorporación de las mujeres al mercado de trabajo. La apelación a la población femenina no abandonó el corte de género, por ejemplo, para apoyar el plan de planificación familiar para el control de la natalidad (1960). Los avances en la educación y atención de la salud hablan de una parte de la vida de las mujeres y necesitan ser contrastados con las continuas concesiones del gobierno a los sectores más tradicionales. La legislación respecto al estatus personal (con relación al matrimonio), la prohibición de la clitoridectomía o las sanciones a la discriminación, toparon constantemente con el mantenimiento de las prácticas sociales previas con la indulgencia del estado.

Decía antes que la fórmula eficaz frente al anunciado caos social fue la alianza de todas las clases, expresada en la Unión Socialista Árabe, ya que al "eliminar la posibilidad de conflictos, se abre la puerta a la posibilidad de soluciones pacíficas en la lucha de clases" (LC, 76). El modelo corporativo se perfeccionó en el Comité Preparatorio del Congreso Nacional de Fuerzas Populares que estudiará el proyecto de *La carta* presentado por Nasser.[70] En el comité se definen las siguientes categorías de ciudadanos que estarán representados en el Congreso Nacional: campesinos, obreros, capitalistas nacionales, profesiones liberales, funcionarios no afiliados a sindicatos, organizaciones feministas, profesores universitarios y estudiantes. Cada una de las categorías fue discutida ampliamente aunque dificilmente pueda decirse que escaparan a la estereotipación y a la manipulación que esta forma de representación social posibilita.

Fueron excluidos aquellos a quiénes se les aplicó el "aislamiento político" por tratarse de "enemigos de la revolución" y con intereses contrarios al pueblo: los propietarios agrícolas afectados por las leyes de reforma agraria dictadas entre 1952 y 1961, los afectados por las medidas de nacionalización de 1960-1961, los enemigos de la revolución colocados bajo secuestro o detenidos por razones de seguridad antes del 23 de julio de 1961, toda persona culpable de haber intentado influir

[70] Integrado por representantes de sindicatos profesionales, directores de cooperativas agrícolas, presidentes de asociaciones estudiantiles, algunos miembros del consejo de administración de organismos económicos y bancos, decanos de facultades, redactores en jefe de ciertos periódicos, miembros del cuerpo educativo, 35 diputados del ex consejo nacional, 5 vicepresidentes de la república, 22 ministros y ministros adjuntos, y 24 gobernadores de provincia. De los 250 miembros del comité sólo 10 lugares fueron ocupados por mujeres. Sobre la composición del comité Afaf al-Kosheri señala que 52 miembros pertenecían a los Oficiales Libres, un antiguo miembro de Hermanos Musulmanes, ningún político de la vieja generación y tampoco marxistas. *Socialisme e pouvoir en Égypte* , *op. cit.*, nota 72, p. 90.

sobre la opinión pública en favor de la corrupción política, y toda persona culpable de haber abusado de su situación en los organismos públicos y privados con el fin de conseguir un beneficio personal o arruinar los principios sobre los que se edifican estos organismos.[71]

El paso dado en 1962, como se dice corrientemente, abrió la puerta para renovar el aire y se coló una tempestad. El "espíritu cartista", como le llama al-Kosheri, dio lugar a la defensa pública de opiniones divergentes. Los debates del Congreso Preparatorio, a propósito de la aplicación de la figura del "aislamiento", oscilaron entre un reclamo de retorno al pluralismo y el mantenimiento del orden autoritario. En medio de los desacuerdos, zanjados rápidamente por Nasser en favor de la exclusión, "en defensa de la revolución", la reivindicación del "socialismo musulmán" fundado en la justicia social detiene los deslizamientos hacia concepciones "ateas".

El encuadre del socialismo se mantuvo en su carácter científico. Asimismo, remarca la relación ineludible entre "democracia política" y "democracia social", mantiene la propiedad privada, y ratifica la faceta árabe y el aporte de la religión, ya que ambas hablan de los caracteres propios de la nación. La laxitud de las definiciones favorece la diversidad de interpretaciones: el postulado del socialismo árabe remarca la especificidad de la experiencia nacional, el socialismo musulmán advierte sobre el peligro del ateísmo y del comunismo, y la aplicación árabe del socialismo subraya sus imilitud con el modelo europeo y el secularismo. La inquietud del régimen por la prolongación de las luchas internas, expresadas en las fervientes defensas de una u otra interpretación en el periodo que siguió a *La carta* encontró la llave para detener el conflicto con la formación de la Comisión Tripartita (enero 1963): más que simbiosis de las tres posturas presentes en la comisión, la versión dominante fue la aplicación del socialismo árabe.

Para concluir, la resistencia nasserista al imperialismo activó las versiones liberadoras y exclusivistas de lo auténtico. Una le permitió controlar las oposiciones internas y la otra acuñar un modelo egipcio. Uno de los territorios fue el lenguaje; la creación de un vocabulario político novedoso tuvo consecuencias impresionantes para el modelo nasserista y para la sociedad. A las diferentes asociaciones entre revolución y liberación, características de los gobiernos poscoloniales, el nasserismo agregó las nociones de "nacionalismo árabe", "socialismo árabe" y "acción positiva". Los especialistas tienden a disminuir la importancia de la nueva terminología dada su debilidad conceptual y creo

[71] Anouar Abdel-Malek, *Egipto. Sociedad Militar*, *op. cit.*, p. 220.

que es un análisis restrictivo ya que detrás de la literalidad del lenguaje existe un mundo social en movimiento. Veamos un ejemplo: en la noción de "socialismo árabe" lo que se rescata es la referencia a la identidad reafirmada por el nasserismo mientras que el socialismo es cuestionado porque no fue tal sino capitalismo dirigido por el estado, y estoy de acuerdo. Pero aún así estas nociones gobernaron la vida de muchas personas por mucho tiempo, fueron banderas esgrimidas para la movilización en la paz y en la guerra, y muchos hombres murieron por ellas. La literalidad fue rebasada por la apropiación masiva, por la fuerza política y el impacto que tuvieron en el mundo árabe y en el llamado "tercer mundo". Las "palabras", débiles conceptualmente, fueron fundadoras y engendradoras.

En el capítulo anterior hablé del movimiento del lenguaje como campo de disputas y negociaciones alrededor de la nación. El nasserismo pone otra vez el lenguaje en el centro de la nación inaugurando nuevas convenciones. Lo que tiene de creativo también lo tiene de exclusivista. La supresión en el lenguaje de los residuos colonizadores instauró otro igualmente totalizante que unió el esencialismo de la identidad con "una" forma de conciencia política. El arabismo habla mucho de este juego de sancionar un único sentido de las palabras, de detener sus movimientos y forzar una lectura inequívoca. No faltó tampoco la expropiación discursiva. Las peticiones de reforma agraria de los postulados del Wafd y del Movimiento de estudiantes, obreros y campesinos (1946), las nacionalizaciones del programa del Partido Comunista, o los ideales arabistas de entreguerras. No obstante, el vaciamiento ideológico de tales formulaciones fue el prerrequisito para echarlas andar nuevamente.

Unidad árabe

En la recuperación de la memoria, vista como la historia y continuidad del grupo, puede aparecer el pasado como absoluto (por momentos, para los movimientos islámicos radicales), en cuyo caso el valor está encadenado a cierta forma de "repetición" de la edad heroica; o bien, el pasado es valorizado por su carácter pedagógico, del que se extrae la destreza para reformular el presente de cara a las nuevas situaciones históricas (por ejemplo, para el modernismo islámico o para el nacionalismo). Lo que señalo son las características dominantes en unos y otros ya que estas formas de valorizar y actuar sobre la memoria están presentes en numerosos discursos.

El islam y la arabidad, juntos o por separado, fueron dos poderosas representaciones de la memoria del pasado, claves para formular una idílica relación con el presente. Ofrecieron una forma de unidad y un paradigma político y, de algún modo, una máscara que ocultó la pluralidad étnica, confesional y lingüística de la región.[72] El paradigma islámico pareció sucumbir frente al nacionalismo árabe ya que este último podía presentar la posibilidad de elegir entre religión y política cuando desbordaba el ámbito islámico y tendía a la laicización de la identidad. Tal elección fue más aparente que real y el nacionalismo árabe tampoco escapó a esa controvertida relación ya que la arabidad misma podía encajarse perfectamente dentro de un rescate musulmán del pasado.[73] El movimiento islámico antes del nasserismo resintió su capacidad de producción de sentido y resurgió con nuevos bríos a partir de 1970.[74] Por su parte, el arabismo, desarrollado entre las dos guerras mundiales, fue retomado y reelaborado por el nasserismo como fuente privilegiada de identidad.

La independencia produjo un movimiento hacia la recuperación de la memoria egipcia, a pesar de que la controvertida relación del nasserismo con el nacionalismo egipcio y la recuperación selectiva del pasado dificultó la adopción de la identidad egipcia, tal y como fuera propuesta por los antecesores del régimen. Para la revolución, el nacionalismo de entreguerras había dado un brillo particular a la identidad egipcia, pero también la había subvertido con presencias culturales foráneas dadas las inclinaciones ideológicas de sus impulsores, su occidentalización y el "aislamiento" de Egipto del mundo al que pertenecía. El nacionalismo egipcio prerrevolucionario finalmente había fracasado, entre otras cosas, al ofrecer una identidad parcial, mutilada

[72] Christine M. Helms, en "Arabism and Islam: Staless Nations and Nationless States", Washington: Fort Lesley J. McNair, 1990. Sobre minorías también puede verse Gabriel Baer, "Religious and Ethnic Groups", y Pierre Rondot, "Minorities in the Arab Orient Today", en Jacob M. Landau (ed.), *Man, State, and Society in the Contemporary Middle East*, Nueva York: Praeger, 1972, pp.250-266 y 267-281. Sobre la política de asimilación de los beduinos, así como la autopercepción de los beduinos con respecto a "los egipcios", véase Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments*, Los Angeles: University of California Press, 1986, pp. 42-49 y 70-77.

[73] James Kritzeck, "Islam y nacionalismo árabe", *Estudios Orientales* IV: 1, 1969, pp. 1-15.

[74] Explicaciones sobre el resurgimiento islámico pueden verse en Bassam Tibi, "The Renewed Role of Islam in Political and Social Development of the Middle East", *The Middle East Journal* 37:1, invierno 1983; Rachid Ghannuchi, "Islam, nationalisme et islamisme", *Egypte. Monde Árabe* 10, segundo trimestre, 1992; Christine M. Helms, "Arabism and Islam: Stateless Nations and Nationless States", *op. cit.*

de la memoria de la región. Su error había sido mirarse en un espejo ajeno donde no podía encontrar la imagen distintiva de Egipto reprimiendo así la verdadera personalidad de la nación. Es decir, no existía la posibilidad de separar el nacionalismo del lastre del liberalismo repudiado.

La ansiosa búsqueda por situarse en el mundo no fue resuelta de inmediato. La arabidad como eje central para la autoidentificación de los egipcios asoma lentamente, crece con la propia revolución. En *Filosofía de la revolución* (1953) existe una clara distinción entre Egipto y el mundo árabe. Según Nasser la historia incluyó y fundió a Egipto en el 'círculo árabe' por el dominio imperialista padecido, por la unidad religiosa y porque la vecindad los convierte en "un todo homogéneo vinculado por factores espirituales, históricos y materiales".[75]Los idénticos condi- cionantes y problemas de la región muestran la necesidad de una lucha común; no obstante, las presenta como "un grupo de naciones vecinas unidas" cuyas fuentes de energía son: la unidad derivada de lazos morales y materiales y de una civilización común inspirada en las tres religiones divinas; la posición estratégica en tanto ruta comercial y militar, y el petróleo.[76]A principios del año 1954 el vocero del gobierno Salah Salim manifiesta cierta preferencia por la unidad árabe y por un sistema federativo entre los estados árabes. La Constitución Egipcia de 1956 estipula que Egipto es un estado árabe y su pueblo una parte de la nación árabe.

Las bases islámicas tampoco están ausentes. En la peregrinación a La Meca en agosto de 1954 Nasser se reune con líderes de Arabia Saudita y Pakistán para debatir sobre la unidad islámica en contra de occidente y, más tarde, subraya el poder político potencial de las peregrinaciones. El llamado en septiembre a un congreso islámico en El Cairo para reafirmar la ortodoxia del régimen, confirma que la religión había sido escindida de la identidad aunque con ciertos límites. En noviembre del mismo año los "ulama azharitas" se pronuncian en contra de los Hermanos Musulmanes y apoyan al gobierno demostrando que no se renuncia al islamismo sino a una de sus interpretaciones.[77]

Es decir, en los primeros años del régimen la opción arabista no se manifiesta con claridad; el islam "oficial" se buscó como una de las bases de sustentación y legitimación, e incluso cuando el nacionalismo árabe se expresa como tal, existe un esfuerzo consciente por demostrar que

[75] Gamal Abdel-Nasser, *Filosofía de la Revolución*, *op. cit.*, p. 67-69.
[76] *Ibid.*, p. 81-82.
[77] R.Hrair Dekmejian, *Egypt under Nasir*, *op. cit.*, p. 38-39.

no es incompatible con el islam. Para Dessouki, éste fue un instrumento de las políticas de Nasser y Sadat en la medida que el islam oficial fue "nacionalizado" por el estado, y las instituciones y los símbolos islámicos fueron utilizados como justificación para desacreditar adversarios políticos.[78]

El impulso de la arabidad como fuente de identidad ocurrió con la crisis de Suez. El nasserismo a partir de entonces se vuelve decididamente pro árabe no sólo porque se reconoce en la historia de la región sino por la capacidad movilizadora interna y externa de tal reconocimiento. La revolución expresa su radicalismo, su corte abrupto con el antiguo régimen, adoptando la bandera del nacionalismo árabe y haciendo de él un programa de acción colectiva. La unidad de origen de los países árabes aunada a la común experiencia de dominación y a la lucha para enfrentarla redefine las metas: realización de la utopía de una nación árabe a través de la revolución y la equilibrada conjunción entre pensamiento y acción donde "ser egipcio" y "ser árabe"adquiere significación. La puesta en práctica fue la formación de la República Árabe Unida en 1958, la unión sirio-egipcia bajo un mismo gobierno.

Sin embargo, la recobrada y revivida identidad árabe no tiene sino una corta historia en Egipto. No niego que la arabidad tenga fundamentos sino que el nacionalismo árabe nasserista debe entenderse como lo que fue: una política concreta de identidad intensa entre los años 1958 y 1963. La existencia de lazos árabes no conduce por sí misma a la identificación en ellos ni a la unidad salvo por rescates deliberados de aquellos lazos y la orientación estatal de la voluntad y solidaridad nacional en ese sentido. Fue preciso recurrir a la educación para expandir la arabidad, disponiendo de cursos de historia árabe en los diferentes niveles educativos, obligando el uso de la lengua árabe en las escuelas cristianas, acotando el espacio público de las "minorías" no árabes (griegos, sirio-cristianos y extranjeros), forzando la integración nacional o la asimilación de coptos y bereberes, y promoviendo escritos y debates sobre el tema para comprenderla. Es decir, la arabidad fue una gramática a aprender, y el educador fue el estado. Situada a una distancia razonable de la tradición islámica pero sin negarla, ofrecía una identidad genuina, distintiva, marcaba la oposición a occidente, hundía a Egipto en las profundas raíces de su historia recobrada y brindaba un credo movilizador para el cambio social y político.

[78] Ali E. Hillal Dessouki, "The Limits of Instrumentalism: Islam in Egypt's Foreign Policy", en Adeed Dawisha (ed.), *Islam in Foreign Policy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 86-89.

El nacionalismo árabe (*al-qawmiyya al-'arabiyya*)[79] argumenta la existencia de una nación árabe (*umma 'arabiyya*) que podría ser unida en una sola entidad política soberana. Subraya la presencia de lazos históricos y culturales entre todos los árabes, la afinidad lingüística y la observación de las tradiciones, costumbres y leyes del Islam, y afirma que el territorio de la nación árabe supera la división tradicional de los estados. Sin embargo, no resultó tan sencillo desacralizar la imagen creada por el estado-nación de sometimiento del espacio a las formas estatales preexistentes.

Para Israel Gershoni el panarabismo egipcio, en tanto autopercepción colectiva, está compuesto por cuatro elementos ideológicos entrelazados:

1) la identidad política, cultural, nacional de la comunidad egipcia se percibe árabe, de ahí el reacomodo de la autoimagen de acuerdo a valores nacionalistas árabes;

2) visualización de los hablantes árabes como miembros de una nación, participantes de la mismas metas e ideales nacionales;

3) la imagen del nacionalismo egipcio como parte orgánica del "gran nacionalismo árabe" y la formulación de metas nacionales, culturales y políticas del movimiento nacional egipcio en términos árabes;

4) la aspiración de establecer una forma de unidad árabe, cultural o política que podría otorgar una expresión visible al hecho que todos los arabeparlantes forman una sola nación.

A su vez, Gershoni plantea que estas ideas tuvieron un importante desarrollo desde fines de los treinta en la conciencia colectiva nacional, en contraposición a quiénes le asignan un rol menor, cuando no niegan o ignoran su existencia antes del periodo nasserista.[80] En la década de los treinta aparecen una serie de organizaciones que impulsan el ideal arabista: la "Alianza Árabe", de carácter cultural y social; la asociación estudiantil "La Unidad Árabe"; "La Unión Árabe", propulsora de un nacionalismo secular que ligaría a los países árabes; y la "Agrupación literaria del arabismo", acentuando los lazos culturales árabes para formular y exponer un pensamiento árabe con características propias.[81]

Acuerdo en que los ideales de la nación árabe ya estaban presentes

[79] Donzel, B.Lewis y Ch. Pellat, *The Encyclopaedia of Islam* IV, Leiden: E.J. Brill, 1978, pp. 781-784.

[80] Israel Gershoni, *The Emergence of Pan-Arabism in Egypt*, Tel-Aviv: Tel-Aviv University, 1981, p.13-28. Contrastar, por ejemplo, con R. Dekmejian, *Egypt under Nasir*, *op. cit.*

[81] Wafik Raouf, *Nouveau Regard ...*, *op. cit.*, pp. 126-129.

antes del nasserismo pero existen cambios importantes a tomar en cuenta. Por un lado, una diferencia fundamental es que a partir del régimen el ideario árabe fue impulsado desde el estado, tanto fronteras adentro como hacia afuera. Y, por otro lado, que las concepciones del nacionalismo árabe en la región fueron cambiando y señalando otro camino para Egipto, el que le permitió situarse como centro de la patria árabe que se extiende desde "el Atlántico al Golfo Árabe"y exportar la revolución.

En el siglo XIX el acento en la arabidad estuvo prácticamente ausente y la meta de Muhammad 'Ali de crear un 'reino árabe' fue más una preocupación dinástica que el fortalecimiento de la identidad árabe. El nacionalismo del siglo pasado y de las primeras décadas del actual, en líneas generales, tuvo un tinte marcadamente egipcio porque las alternativas ofrecidas por el arabismo no resultaban atractivas para las aspiraciones nacionales. El intelectual 'Abd al-Rahman al-Kawakibi (1849-1903), nacido en Alepo y residente en El Cairo desde 1898, abrogó por un califato árabe ya que sólo los árabes podían enfrentar la decadencia islámica causada por el dominio otomano. Estas ideas fueron retomadas por Naguib Azouri, sirio cristiano que vivió en París y luego en El Cairo hasta su muerte en 1916. Azouri publicó en francés *Le reveil de la nation Árabe* (1905), donde afirma la existencia de una nación árabe que incluye por igual a musulmanes y cristianos y que se extiende desde el Tigris-Éufrates hasta el istmo de Suez, excluyendo a Egipto. La postura de Azouri es básicamente antiturca; cree que árabes, kurdos y armenios deben independizarse del imperio otomano con ayuda europea y, de hecho, ve con agrado la presencia británica en Egipto, actitud colaboracionista que mantiene el Partido Jóvenes Egipcios del cual fue secretario.

En esta primera etapa el arabismo representa los intentos de desagregarse del Imperio Otomano, en particular después del golpe de estado en Constantinopla por el movimiento de los Jóvenes Turcos (1907), quiénes años más tarde inician un proceso de turquización forzada generando una reacción en el Creciente Fértil, conocida como "despertar árabe".[82] La iniciativa arabista, en aquel momento, está dominada por sirios, libaneses, y gran parte de cristianos que ven en el for-

[82] Así fue definida por George Antonius, *The Arab Awakening: The History of the Arab National Movement*, Londres: Hamilton, 1938. Véase también Richard Allen, *Imperialism and Nationalism in the Fertile Crescent*, Nueva York: Oxford University Press, 1974, y Ernest C.Dawn, *From Ottomanism to Arabism*, Illinois: University of Illinois Press, 1973.

talecimiento de los lazos árabes el modo de deslindar de la nacionalidad el componente religioso. El Primer Congreso Árabe, reunido en París en 1913, afirma los derechos de los árabes sobre el plano cultural y lingüístico y la igualdad de todos los musulmanes sobre la base de una reforma administrativa con vistas a la autonomía. Los reclamos representan sobre todo a los sirios, quiénes esperan obtener la independencia con asistencia británica y francesa. Tales connotaciones del arabismo impidierón, en esta primera etapa, una mayor difusión en los medios políticos e intelectuales egipcios, con vistas a la reacción contra los británicos desarrollada con cierto vigor desde la primera década del siglo.

La injerencia europea en el Creciente Fértil condujo a una estrecha relación entre una parte de los intelectuales y políticos que aprobaban un acercamiento con los poderes europeos; el acercamiento impulsó ciertas nociones nacionalistas, al menos como aquellas que habían sido impulsadas en el viejo continente. Esto podría considerarse como una simple importación de ideas foráneas por parte de élites aculturadas,[83] pero comienza a vislumbrarse una reacción frente a aquellas ideas, reacción que toma la forma de discurso oposicional. La ideología del nacionalismo árabe asimila el modelo europeo pero su antimperialismo, la crítica a la autoridad del discurso colonial, hace de ella una creación particular que resignifica y transforma su herencia occidental.

El pasaje fue señalado por acontecimientos como la finalización del dominio turco en la Primera Guerra, seguido por el dominio europeo. La partición de zonas de influencia, acuerdo conocido como Sykes-Pikot, se formuló en que Gran Bretaña ejercería un mandato sobre Irak, Transjordania y Palestina, un protectorado sobre Egipto y el condominio angloegipcio sobre Sudan; la zona controlada por Francia sería Siria y Líbano. Junto a la partición, la Declaración Balfour (1917) en la que los británicos prometen un "hogar nacional" al pueblo judío en Palestina, protegiendo de ahí en más la migración de los judíos hacia la región, fueron indicativos de la nueva realidad política regional. La creación de estados independientes desde 1930 en adelante (el primero fue Irak), siguiendo las divisiones de la ocupación europea, marca un proceso que contraría las esperanzas de unidad política de los árabes aunque no por ello desalienta el panarabismo. Al contrario, durante la década de los treinta el discurso panarabista se expande primero desde el Creciente Fértil hacia Egipto y luego por el norte de Africa (Argelia,

[83] Walter Laqueur, *Communism and Nationalism in the Middle East*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1961, pp. 7-13; Wafik Raouf, *Nouveau regard sur le nationalisme Árabe*, París: Editions L'Harmattan, 1984.

Túnez). Las diferencias entre los países fueron inferiores a los lazos de solidaridad generados por la experiencia común de dominio imperialista.[84] En una serie de reuniones en El Cairo durante 1943-1944, en las que se debate sobre la unidad árabe, los estados independientes deciden la formación de la Liga Árabe. El estímulo británico para la creación de la organización, un modo de frenar otro tipo de unidad, tiene algún resultado ya que la Liga otorga gran importancia a la soberanía de los estados y al derecho de no intervención en los asuntos internos.

Nuevas formulaciones del arabismo se produjeron durante y después de las dos guerras mundiales. El nacionalismo árabe adquiere un fuerte contenido ideológico y la meta de la revolución se vuelve dominante; el partido Ba'th —creado en 1940—y el nasserismo representan este giro revolucionario; el denotante fue la autorización de la división de Palestina en dos estados (1948). La guerra de los países árabes contra Israel concluyó con la expansión del territorio israelí más allá de los límites trazados por Naciones Unidas y mostró que la debilidad de la unidad no se debía totalmente al apoyo que Israel concitaba en occidente sino a que los contendientes árabes privilegiaban sus intereses particulares y que estaban prestos a negociar por separado (firma del Armisticio, 1949). La guerra ayudó a esparcir el sentimiento arabista al mismo tiempo que una actitud crítica y recelosa de los oficiales militares e intelectuales hacia sus gobiernos; crítica que conduce a una serie de golpes militares comenzando por Siria en 1949. El nacionalismo árabe se convierte en la bandera de las élites militares, en general jóvenes oficiales del ejército. La promesa de unidad árabe va de la mano de los nuevos regímenes que adoptan el léxico de la revolución.

En este espacio transformado de mitad de siglo surgen los Oficiales Libres que derrocan la monarquía egipcia. Una de las causas también es Palestina. El rey egipcio declaró la guerra a Israel y envió tropas militares. El problema de la falta de armas fue resuelto con la compra a Bélgica, un negociado que sólo benefició a los gestores de la transacción, ya que las armas, remanentes de la segunda guerra, resultaron defectuosas y más peligrosas para los propios egipcios que para sus enemigos. El agitado periodo 1948-1952 terminó por socavar la lealtad de los militares hacia la monarquía y, como en otros lugares, la "revolución" encuentra sus líderes entre los jóvenes oficiales.

Llegado este punto, la narrativa de la unidad árabe cuenta con dos cambios importantes: en los años veinte se torna antiimperialista y en

[84] Véase Martin Kramer, "Arab Nationalism: Mistaken Identity", *Daedalus* 122:3, verano 1993, pp. 171-206.

los cincuenta revolucionaria."[85] El periodo, diría, muestra el pasaje de un difuso culturalismo, con elásticas organizaciones supranacionales, a una particular forma de nacionalismo y a la explicitación de metas concretas de unidad. Un tercer elemento fue la apropiación de las banderas árabes por parte de los jóvenes creando un corte generacional con los antiguos políticos y con sus programas. Sylvia Haim resume en Michel Aflaq y el partido Ba'th las nuevas características del nacionalismo árabe: activismo, acento en la juventud, énfasis en el estado como regulador de la vida pública y privada y depreciación de las lealtades privadas a expensas de lo público.[86] Características que el nasserismo, digno seguidor de los ideales arabistas de Michael Aflaq, cuenta en su haber.

Facetas del arabismo

En relación con la política internacional el nacionalismo árabe se expresó como defensa de la independencia egipcia a nivel regional y global y *como* búsqueda de la hegemonía. La más clara defensa de la independencia fue, naturalmente, la crisis de Suez. Pero también el entusiasmo de la descolonización despertó el sueño hegemónico de Egipto y las ansias de ocupar un sitio vacante en el liderazgo regional.

La nacionalización del Canal fue respondida con la ocupación israelí de la Península del Sinaí; tropas inglesas y francesas destruyen la fuerza aérea egipcia y ocupan Port Said. Las presiones de Estados Unidos y la Unión Soviética obligan a los países ocupantes a retirarse de la zona. Tres importantes consecuencias se derivan de la guerra del Sinaí: *1*) la derrota militar de Egipto se transforma en victoria política, en la medida que sale del conflicto con el apoyo de los países árabes, afirma su liderazgo regional y la legitimidad de la lucha contra el imperialismo; *2*) Nasser fortalece su imagen como líder, logrando una importante audiencia en los países árabes y norafricanos susceptibles de ser movilizados en favor de la unidad árabe, y *3*) instala nuevamente el debate sobre la causa palestina pero con un cambio importante en la estrategia, ahora se establece la lucha contra Israel como la segunda meta

[85] *Ibid.*, p.184. Sobre el desarrollo del nacionalismo árabe desde la Primera Guerra Mundial hasta las políticas nasseristas y ba'thistas, junto al análisis de autores que han tratado el tema, véase Harry N. Howard, "Nationalism in the Middle East", *Orbis* X:4, invierno 1967.

[86] *Arab Nationalism*, *op. cit.*, p. 69.

a lograr en la búsqueda de la unidad árabe después de la lucha antimperialista.[87] La definición del campo de conflicto con Israel, además de las implicaciones en la preparación militar, se asienta en el plano ideológico y dio paso a una campaña de "concientización" contra Israel en Egipto y en los países de la región, militancia activa difundida en las transmisiones radiales de "La Voz de los Árabes", que desembocaría en la participación en la guerra de 1967.

La reconciliación egipcia con el mundo árabe desplazó el nacionalismo egipcio a un segundo lugar dejando muchas cuestiones pendientes allí donde la realidad suele pulverizar los sueños grandiosos. Para Dekmejian la transición dejó sin contención ideológica en el plano interno. La arabidad no proveía respuestas a las necesidades cotidianas de los egipcios y en la práctica no modificó la situación económica o social de los egipcios.[88] Dicho de otro modo, evaluando la distancia entre una retórica triunfalista y las transformaciones efectivas la que se sienta en el banquillo es la revolución. En tal caso las tensiones por los problemas internos irresueltos fueron encausadas hacia el exterior para legitimación del régimen. El movimiento del escenario nacional al internacional respalda la revolución malograda pero el arabismo queda reducido a su expresión exterior, si acaso a una forma de hegemonía regional como refiere Olivier Carré.[89]

Como política de identidad el nacionalismo árabe no borró la egipcianidad o la islamidad sino que las subordinó a la arabidad. El dictado oficial fue el cambio de un referente identitario a otro en la autoidentificación como producción de sentido y horizonte de la acción colectiva. El hallazgo fue ofrecer una ideología "positiva" y no meramente defensiva.[90] Más allá del éxito de la mutación, la subordinación no fue aceptada con facilidad y las luchas ideológicas desequilibran constantemente el fiel de la balanza. Las opciones fueron formular una síntesis o anular el conflicto imponiendo el dominio de una de las identidades y el nasserismo optó por ésta última. Aun así el problema resurge una y otra vez. Las discusiones sobre el socialismo disputan una dirección y reclaman herencias diversas: socialismo árabe o la versión

[87] Derek Hopwood, *Egypt: Politics and Society 1945-1981*, Londres: George Allen & Unwin, 1982, p. 58; Moshe Shemesh, "Egypt: From Military Defeat to Political Victory", en Troen, Selwyn y M. Shemesh (ed.), *The Suez-Sinai Crisis 1956*, Londres: Frank Cass, 1990, pp. 157-159.

[88] *Egypt Under Nasir*, *op. cit.*, p .51.

[89] "Pouvoir et idéologie dans l'Egypte de Nasser et de Sâdât (1952-1975)", en M.C. Aulas, J. Besançon, et. al., *L'Egypte D'Aujourd'hui...*, *op. cit.*, pp. 258-262.

[90] Alain Roussillon, "Egyptianité...", *op. cit.*, p. 113.

árabe del socialismo; socialismo musulmán, o bien, fracasados los intentos de esparcir la revolución , por qué no pensar en un socialismo egipcio.

Sin dejar de lado que las identidades estatalizadas no siempre se corresponden con las identidades que las personas hacen suya, las políticas internacionales del nasserismo fortalecieron las identidades egipcia y árabe en conjunto, toda vez que Egipto fue el centro del nacionalismo árabe. Egipto contenido en la patria grande pero reservándose el papel protagónico.

> La más alta consideración que se pueda tener por la lucha del pueblo árabe en Egipto y por su experiencia de vanguardia reside en el papel que haya podido desempeñar en el seno de la nación árabe cuando ha traspasado los estrechos límites de su pequeña patria para mirar a los horizontes de su patria grande.[91]

Como dice Binder, el héroe fue Egipto y no la nación árabe.[92] El pasaje citado de *La carta* habla de la centralidad y de la misión de Egipto, un ideal antiguo reelaborado en la teoría de los "tres círculos" (africano, árabe e islámico) y de la vanguardia asignada a Egipto después de la revolución de 1952 como protectora de los movimientos de liberación y representante de los intereses del tercer mundo dado su "anticolonialismo, antimperialismo y autonomía regional y nacional".[93] El éxito de la revolución permitió que los países árabes descubrieran su propio potencial revolucionario y la mirada esperanzada hacia los logros egipcios obligan moralmente a Egipto a conducir la unidad y extender los principios de defensa nacional.

Tener la preeminencia redime de décadas de decadencia y restaura el orgullo herido; sin embargo, repartir las ilusiones de progreso tiene su precio. El estado gasta sus escasos recursos materiales en retribución del liderazgo. Las reflexiones y las preocupaciones se vuelcan hacia el mundo árabe. Una sociedad que se recluye cuando es llamada por el destino a cumplir un papel liberador no puede ser sino mezquina y egoísta y entonces tiene otro gesto de generosidad, renuncia a su propio nombre para llamarse República Árabe Unida (1958): la denominación "Egipto" desaparece de los documentos oficiales. Dicha renuncia se mantendrá después de la ruptura de la RAU, tal vez para forzar la identificación en los escépticos o indiferentes.

[91] Gamal Abdel Nasser, *La carta*, *op. cit.*, pp. 21-22.
[92] Leonard Binder, *The Ideological Revolution...*, *op. cit.*, p. 179.
[93] Gamal Abdel Nasser, *Filosofía...*, *op. cit.*, pp. 63-88.

La creación de la República Árabe Unida, proclamada en 1958 por Siria y Egipto, fue la prueba de fuego para medir hasta donde los ideales de una nación árabe unitaria podían ser cumplidos. Después de esta fecha todos los partidos políticos sirios fueron abolidos, y como antes había sucedido en Egipto, se establece una nueva constitución y Nasser es elegido presidente de la unión por amplia mayoría. En concreto, el dominio de Egipto sobre Siria estaba en sus comienzos y con ello realza el lado débil, la ambición egipcia de difundir su concepción sobre territorio sirio. No advertir las profundas diferencias sociales y políticas entre ambos países, la insistencia en la homogeneidad y hacer caso omiso de la guerra fría árabe en la que estaban inmersos fueron, sin duda, los errores más evidentes en la concepción de la unión. La viabilidad de un sistema federativo de organización no fue contemplada seriamente sino hasta 1963 cuando Egipto, aún añorando la RAU, trató sin éxito de unirse a Siria e Irak bajo un sistema federativo.

El levantamiento sirio contra el control egipcio en 1961 condujo a la fractura del único ensayo de unión árabe bajo un sólo gobierno. Los móviles de la secesión siria de la RAU tiene varias facetas: la creciente oposición en Siria tanto de la derecha (sectores de la burguesía inquietas por el "socialismo" nasserista) como de la izquierda (en especial comunistas que habían prestado cierto apoyo reticente a la unidad y luego reprimidos); el partido Ba'th pasó de una actitud pro nasserista a la crítica abierta al autoritarismo nasserista y a la forma que adoptó la unidad, y, finalmente, el crecimiento de una fracción de jóvenes oficiales "neoba'thistas", representantes de las aspiraciones frustradas de los militares sirios que habían sido subordinados por el ejército egipcio.[94]

Las dificultades con Siria señalan un problema mayor sobre la unidad. En general, la unidad árabe nunca sobrepasó el plano político salvo en el caso de Siria en el que se plantearon objetivos económicos conjuntos. La carencia de una política de integración económica entre los países, a pesar de los buenos pero poco materializados intentos de la Liga Árabe, hizo imposible que la unidad fuese más allá de alianzas coyunturales, como con los países de regímenes conservadores.[95] Los alineamientos establecidos no tanto por la identificación ideológica sino por intereses económicos, en particular con relación al petróleo, reforzaron esta tendencia. Por último, salvo en momentos de conflicto mi-

[94] Eric Rouleau, "The Sirian Enigma: What is the Ba'th?", *New Left Review* 45, 1967.

[95] Sobre este tema, véase Abbas Alnasrawi, "Economic Integration: a Missing Dimension of Arab Nationalism", *Arab Studies Quaterly* 11:2-3, 1987, pp. 287-302.

litar, el nacionalismo árabe no pudo remplazar las lealtades nacionales por una supranacional, ni escapar a las tensiones de la Guerra Fría traslapada en la región.

Por otro lado, la RAU suscitó una modificación de los alineamientos: de un lado, Jordania e Irak, anunciaron la formación de la Unión Árabe, para oponerse a la RAU y detener el ascenso de sentimientos nacionalistas y antioccidentales en sus propios países. A su vez, las intervenciones egipcias en la política interna jordana apoyando a grupos opositores al gobierno impactó desfavorablemente en Arabia Saudita. La intervención militar egipcia en Yemen decidió al gobierno saudí a lanzarse abiertamente contra Egipto, ya que avizoraba el peligro de sus acciones para la preservación de los regímenes conservadores.

La etapa "socialista" de Egipto muestra la capacidad de rehacerse del régimen o quizás sólo disimula el fracaso de la RAU. A pesar de la ruptura, el régimen no abandona su papel arabista. Las explicaciones señalan la insuficiente prédica y acción revolucionaria como una de las razones del final de la RAU, lo que implica profundizar las medidas socialistas y radicalizar la revolución o, en resumen, concretar el socialismo. En 1962 comienza la participación militar egipcia en la guerra de Yemen, en auxilio de la república establecida en el norte de aquel país.[96] Si la unión con Siria deterioró las posibilidades de Egipto de convertirse en un elemento de equilibrio en la zona, la intrusión en la guerra civil yemenita ahondó las diferencias regionales y las divisiones. En el frente interno creó una ola de impopularidad por el drenaje permanente de fondos y la pérdida constante de vidas. Nuevamente, la errónea percepción respecto a los problemas yemenitas, como antes con Siria, condujo a subestimar la fortaleza de la realeza y su capacidad de resistencia. La derrota en este conflicto militar con Israel en 1967, en el cual Egipto participó aliado a Jordania y Siria, significó un corte brutal a las aspiraciones de la tan proclamada unidad árabe, el eclipse del liderazgo egipcio en la región y la pérdida de los territorios petroleros del Sinaí y el cierre del Canal de Suez. Kuwait y Arabia Saudita prestaron ayuda económica a los países derrotados y demostraron la estabilidad y legitimidad de sus proyectos políticos.[97] La derrota de 1967 produce una dislocación en cómo se vive el espacio "nacional", concebido en el discurso en principio por su arabización y como territorio

[96] Alan Taylor, *The Arab Balance of Power*, New York: Syracuse University Press, 1982, pp. 36-40.

[97] Riad N. el-Rayyes, "Arab Nationalism and the Gulf", *Journal of Arab Affairs* 6:2, 1987, pp. 121-123. Los resultados de la investigación de Alejandra Galindo, *El proceso de*

jurídico de un estado-nación. El fracaso de la unión con Siria fue el primer quiebre de esta concepción y la guerra de los Seis Días su último acto. En una situación de desgaste económico y de cuestionamiento en el seno de los sectores militares y capitalistas, debido a por la radicalización y profundización de la revolución desde 1966, Nasser presenta su dimisión. Las manifestaciones populares en las calles de El Cairo para que desista de renunciar logran que permanezca en el poder, a pesar de ello, el proyecto nasserista entra en crisis. Con notable lucidez relata Abdallah Laroui el conjunto de explicaciones políticas, religiosas, sociales y tecnológicas que desató la guerra.

> El imán apareció repitiendo que habíamos perdido porque nos habíamos apartado de la moralidad... El líder de la oposición insistió en que habíamos perdido porque los hombres que tenían el poder lo habían monopolizado totalmente... El ingeniero pidió nuevas máquinas y nuevas fábricas... todos encontraron en el enemigo la justificación de sus argumentos.
> El teólogo encontró justificación en la orientación teocrática de nuestro enemigo; el político en el hecho que nuestro enemigo tenía un parlamento; el ingeniero hizo hincapié en la gran cantidad de escuelas técnicas del enemigo. Sólo unos pocos fueron capaces de observar que la fe religiosa del enemigo, su democracia, su tecnología, fueron instrumentos útiles, pero que el factor principal fue su organización social, su sentido de libertad individual, su falta de subyugación, a pesar de las apariencias, a cualquier forma de finalismo o absolutismo.[98]

El problema de identidad egipcio resurgió en 1967. El sentimiento de derrota entre la población se relaciona con la guerra, con las promesas incumplidas del régimen y con el desasosiego por el futuro de la nación. En la crítica de Gopal Balakrishnan[99] a Anderson aparece una respuesta a por qué las personas deciden "morir" por artefactos

---

construcción y consolidación del liderazgo saudita (CEAA, El Colegio de México), me han brindado una mayor comprensión de las complejas relaciones regionales y de los cambios de liderazgo hegemónico que tuvieron lugar en el área.

[98] La cita de Laroui fue extraída por Fouad Ajami de "The Arab Revolution Between Awareness and Reality", *Mawaqif* 10, julio-agosto 1970, p.138. En el libro de Ajami pueden verse además otras interpretaciones de la guerra de los Seis Días y sus consecuencias para Egipto y el mundo árabe. *Los árabes en el mundo moderno*, México: FCE, 1983, condensadas en su artículo "The end of Pan-Arabism", *Foreign Affairs* 57:2, invierno 1978-1979, pp. 355-373. Véase también la entrevista a Issac Deutscher, "On the Israeli-Arab War", *New Left Review* 44, julio-agosto 1967.

[99] "The National Imagination", *New Left Review* 211, mayo-junio 1995, pp.56-69.

culturales como la nación; estas redes imaginarias sólo pueden producir tal aceptación de sacrificio porque, para Balakrishnan, comportan una idea de continuidad que no se halla en otras afiliaciones parciales. La idea de sobrevivir a la propia muerte individual, trascendencia que posee fuertes connotaciones religiosas, se sostiene en que el sacrificio personal permitirá la continuidad de ese todo que lo representa. Sin embargo, la guerra continua con Israel y luego con Yemen rectificó este tipo de asociaciones porque el futuro comenzó a verse más que lejano, ausente.

Bajo estas condiciones hubo un cuestionamiento a las bases de la nación. Nazîh Ayubi[100] señala que después de la derrota se difundió la idea entre musulmanes y coptos de que el triunfo israelita se debía a su condición de estado religioso mientras que Egipto se había apartado del credo. La aparición de la Virgen María en El Cairo corroboraba la falta de "piedad" religiosa. La explicación religiosa sobre el resultado del conflicto con Israel trasunta una crítica doble al régimen, hacia la política adoptada en los años sesenta y hacia los contenidos de la nación que se perciben demasiado laicos. Esta última crítica no es nueva para el régimen; es la que ha venido sosteniendo con diferencia de matices los Hermanos Musulmanes y sectores de al-Azhar. La novedad fue que aparecieron nuevos grupos islamistas (Shahab Muhammad, Repentence and Retreat, Hizb al-tahrir al-islami, Jund Allah), algunos producto de escisiones de los Hermanos Musulmanes y otras organizaciones nuevas. Del mismo modo, hubo un aumento en la producción de literatura religiosa y de manifestaciones (incluyendo sufis y sesiones coránicas), no sólo entre la gente común sino también en burócratas, socialistas y otros grupos presumiblemente secularistas, así como una mayor presión por incluir prescripciones religiosas en la legislación.[101]

En este ensayo he insistido en la ausencia de homogeneidad de la nación. La ficción de una nación unitaria se desnuda cuando las coyunturas críticas, como la de 1967, muestran la inestabilidad de los significados de la nación en el momento en que éstos irrumpen en la escena pública y cuestionan el monopolio y la hegemonía de una enunciación-nación. Las manifestaciones religiosas señaladas pueden interpretarse como la necesidad existencial de encontrar una explicación a una situación crucial, o todavía más improbable y reduccionista, como conversiones repentinas. Creo que la religiosidad nunca estúvo ausente; lo que

[100] "The Political Revival of Islam. The Case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 12:4, 1980, pp. 498-490.

[101] *Ibid.*, pp. 487-488.

halló en esa coyuntura fue la forma de llegar hasta el seno del poder a plantear el problema de las identidades religiosas en relación a la nación, algo que no había sido contemplado con seriedad por el régimen, más inclinado a disputar políticamente con los Hermanos Musulmanes, negociar con los '*ulama*', o reivindicar a los coptos para demostrar su inclusivismo. Eso fue una parte del problema, lo demás quedó pendiente.

Mientras tanto ¿qué hacer con el catecismo arabista? Había dado la gloria y también una humillante derrota, había hecho que Egipto acompañara al mundo pero no a la inversa. El problema no fue ser más o menos islámico, árabe, o egipcio, sino que las definiciones corrieron por cuenta del estado y que había otras que no tenían cabida ni menos aún voz. ¿Las identidades son móviles, negociables y fluidas? Sí, pese al nasserismo. Lo que en todo caso sucede es que se les resta espacio en la nación, se desvían o inhabilitan sus efectos sociales y políticos. La cuestión fue que los demás no podían negociar nada sino quedarse expectantes o admirados por la nación que el nasserismo construía. Algo anda mal cuando el poder dicta las conciencias,le confiere autenticidad al pasado, unifica identidades, ya sea para justificarse a sí mismo o para propiciar el cambio.

No es de extrañar entonces que la otra faceta de la coyuntura fueran las protestas antirrégimen. En agosto de 1965 el funeral del antiguo líder del Wafd, Mustafa al-Nahas, canalizó expresiones de descontento y el gobierno culpó y enjuició a los Hermanos Musulmanes, licenció a cientos de policías y militares y reforzó el aparato de seguridad incluyendo la renuncia de los jefes de provincia.[102] Pero frente al duelo de 1967 no había agitadores a quien culpar, más bien los militares no habían cumplido con su tarea de salvaguardia y defensa de la nación. Reconocer los errores y enjuiciar a los responsables militares de la derrota tampoco bastó. La levedad de las sentencias (febrero de 1968) desató la protesta de obreros en las cercanías de El Cairo, apoyados por estudiantes. La respuesta fue el Programa de Marzo prometiendo respeto al derecho de expresión, libertad de prensa y democratización de la Unión Socialista Árabe. Las elecciones dentro de ésta fueron un interesante ejercicio, pero el poder volvió a las viejas manos y las sanciones a los desviados volvieron a ser las mismas. En noviembre y a consecuencia de incursiones israelitas en territorio egipcio los estudiantes inician una revuelta en Mansura que se extiende a Alejandría y otras ciudades; en febrero hubo enfrentamientos cruentos con las fuerzas públicas, inclu-

[102] Jacob C. Hurewitz, *op. cit.*, p.140.

yendo el ejército. La estrategia en este caso fue modificar las acciones hacia Israel, comenzando la fase de "guerra de desgaste" con nuevas apelaciones a la unidad nacional y remplazar los cuadros opositores dentro de la Unión.[103]

El movimiento de 1968 no necesitó demasiadas justificaciones: la sociedad misma se las había proporcionado después de la guerra con las críticas al poder omnímodo del estado, la falta de libertades, la complicidad de la prensa en reduplicar la demagogia estéril de los líderes, la ausencia del pueblo en la conducción del país y la desmovilización política pese a la retórica oficial. La intimidación que, agitando el fantasma de los siempre presentes enemigos de la revolución dentro y fuera del país, obliga a callar las críticas, se revela como sombrías maquinaciones y artimañas del poder. El discurso nacional como disuasión de la rebelión no pueden durar siempre, más todavía cuando no existe el paraíso prometido. Las "masas" que no participaron de la construcción del proyecto nasserista parecen dispuestas a participar en su caída.

[103] John Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat*, *op. cit.*, pp. 328-332.

EPÍLOGO

> Repetidas veces me dije que no hay otro enigma que el tiempo, esa infinita urdimbre de ayer, del hoy, del porvenir, del siempre y del nunca.
>
> JORGE LUIS BORGES, *There are more things*

En mi análisis de la nación nasserista sostuve que ésta tiene múltiples significados que no acaban en una enunciación hegemónica. He mantenido que la construcción reconoce varias instancias de formulación, tomando materiales culturales disponibles en la comunidad para darle forma, proceso que abarca la invención y reinvención. Huelga decir que en el campo de constitución de la nación también intervienen lo que podrían considerarse como sus negaciones, por ejemplo, las "identidades orientalizadas". A su vez, la creativa combinación social puede ser orientada en su totalidad o parcialmente por la élite gobernante para "estabilizar" una concepción de nación, capturando y redefiniendo lo que la constituye.

Igualmente he sugerido que las premisas que sustenta la nación nasserista deberían someterse a examen no en virtud de su autenticidad o falsedad, o incluso de su manipulación, sino porque se quiere ver en ellas un tipo de "esencia". En esa dirección, lo que se pone en discusión es la no existencia de tales esencias y la idea subyacente de que el grupo que expresa el movimiento nacional naturalmente llevará a la recuperación de las mismas. Amén del fácil deslizamiento al exclusivismo y la intolerancia, el problema de una elaboración esencializada de la nación es que la sustrae de la negociación —las esencias están ahí para ser reconocidas, advertidas y, no para accionar sobre ellas. Con ello se deja inerme a la sociedad en el campo de la acción política de la participación y del debate amplio sobre el tipo de nación que se desea construir.

La estabilización es crucial para el grupo dominante en virtud de que allí se juega la hegemonía del proyecto y se dirime quienes serán los autorizados a enunciar la nación. Existe cierta detención del movimiento

de los contenidos nacionales no en el imposible sentido de inmovilismo sino como momento simbólico de que la nación ha sido ya formulada en toda su densidad, saturada de significados; detención que frena, o al menos intenta, las luchas sociales y políticas que jaquean y compiten en el campo de la enunciación. Su opuesto dinámico son los cambios en la visión hegemónica —de egipcia a árabe, por ejemplo—, la negociación abierta o reticente con grupos que aspiran a ser hegemónicos y la reformulación constante del proyecto y de las metas de la comunidad.

Lo que parece un edificio solidificado no es sino una multitud de elecciones y operaciones sobre la historia, sobre la revolución y sus metáforas, sobre las identidades y las subjetividades, incluyendo la elaboración de la oposición y de la exclusión. La diversidad de facetas de la construcción de la nación muestra el refinamiento del sistema de dominación, no digo la maldad o la conspiración, sino la coherencia que permitió la permanencia de una concepción de nación que penetrara en la sociedad profundamente y se convirtiese en horizonte de identificación y acción colectivas.

He insistido igualmente sobre la constitución de la nación como memoria, en su forma biográfica y como tiempo nacional. La radicalidad de la memoria va de la mano de la desagregación de las referencias al pasado inmediato como diferenciación y fundamento de la persecución y desautorización de la disidencia; y como afirmación categórica del inicio y continuidad del proyecto "revolucionario". Desde una perspectiva global la selección del pasado, cualquiera que sea su función práctica, es sólo una parte. He preferido hablar de memoria y de tiempo y no de historia, para destacar el grado de subjetividad y de aprehensión particular de la temporalidad. No soslayo la subjetividad en la narración histórica sino que trato de evitar la confusión con la historia como disciplina en otro plano. Me refiero al modo en que el tiempo es modelado remitiendo no sólo a lo acaecido sino a lo que todavía no es. El componente de la "contemporaneidad" de los sujetos va más allá del aquí y ahora, está rebasado por una relación pasado-presente-futuro. Creo que con esta posibilidad de transitar las distintas temporalidades, ignorando la linealidad, los nacionalistas pueden apropiarse de la "historia nacional" en su forma utópica, hacer de ella una forma de ucronía. Es en este territorio donde el presente se vive como una anticipada pero tangible forma de futuro, como continuidad de la comunidad bajo los parámetros establecidos por el grupo hegemónico más allá de los límites del reloj y como celebración del diálogo entre el despojo del poder y la redención en la protección que el mismo poder otorga.

La afirmación de Benedict Anderson, analizada en el primer capítulo, sobre "la coincidencia en el calendario" como elemento constitutivo de la imaginación de la nación tiene otra faceta menos explorada. Anderson deja librada la temporalidad a una forma generalizada de conciencia y yo sostengo que la homogeneidad temporal adquiere peso y funcionalidad cuando está circunscrita a una específica manera de concebir la nación; es decir, la generalización se produce a partir de formas acotadas y específicas de construcción del tiempo nacional.

Los estudios sobre las sociedades poscoloniales han remarcado los "usos" de la historia, en gran parte, de un modo instrumental y asociándolos al proceso de legitimación de un régimen o de un liderazgo particular. Los habituales "paréntesis" en los relatos poscoloniales quedan justificados por la arbitrariedad o las intenciones de los narradores. Por ejemplo, en Egipto los paréntesis recayeron en la dominación colonial, en los gobiernos "no egipcios" de mamelucos, otomanos o británicos. No obstante, reconfigurar esos momentos de la historia como lugares vacíos de significación para los narradores y para la nación, permite quitarlos del curso histórico, y posibilita luego seguir el itinerario "propio", la unidad prexistente. Allí reside su originalidad y su dramatismo. La subyugación por la relación presente-pasado-futuro, por el dominio sobre el tiempo antes impedido y finalmente logrado, refrena las críticas por los olvidos y ofrece una coartada para inmovilizar o silenciar.

Por otro lado, he acentuado la exigencia de supremacía de la nación en términos de lealtad, solidaridad, e identidad. Los resultados son la subordinación de las expresiones "no nacionales". Narré cómo el nasserismo actuó sobre la vida económica, social, política y cultural. Cada una de la esferas fue elevada al *status* público reformulando las identidades y solidaridades dispersas en aras de la formación del "orden" de la revolución, escurriendo la estatalidad en todos los espacios posibles. El argumento omnipresente fue la nación, cada uno de los actos estuvo atravesado por la nación como exigencia primera. Fue el marco de referencia para el disciplinamiento en todas sus expresiones, para la conversión del "pueblo", para dar y quitar la vida a los "actores", para la prescripción de las conductas sociopolíticas, para la asignación de los derechos, y la razón privilegiada de las prácticas de intimidación, disuasión y otras formas de violencia.

El "uso" extenso que se ha dado a la nación tiene mucho que ver con el hecho de que ella es parte de la vida de las personas y que haya llegado a serlo por una constante reproducción de este tipo de identidad en el

contexto local y global no le quita mérito. A su vez, el manejo de la estructura y recursos del estado es capital ya que garantiza la estandarización de los valores y, la difusión y materialización de las políticas formuladas para la construcción de la nación.

Por encima de las características peculiares de la nación nasserista, la nación (como el imperio) fue y es un poderoso generador de taxonomías y de maneras de ordenar el mundo. En los últimos años se han formulado intensos cuestionamientos a la supremacía de la nación. Aun así persiste su exigencia de centralidad en la vida de las personas, en sus versiones oficializadas y aun en las no "autorizadas" o vetadas. No sólo por las desastrosas consecuencias de una concepción totalizante de la nación y los efectos del autoritarismo para la sociedad, he optado por un ejercicio analítico de "desmantelamiento" de la nación en todos aquellos lugares que a mi juicio produce su fortaleza y fijeza irreductible. Creo que esta estrategia puede permitir un "descentramiento" de la nación como lenguaje dominante y orden inapelable y discutir sus relaciones con el poder. Ello implica no dar por sentada su racionalidad, su sabiduría, su inexorabilidad cuando se exige un lugar en el mundo, así como no rendirse al argumento de la continuidad y preservación nacional para el avasallamiento de los derechos propios y ajenos.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Centro de Estudios de Asia y África por haberme brindado el marco intelectual apropiado para mi formación académica y para la redacción de este ensayo. De igual modo, agradezco el apoyo de su directora, Flora Botton Beja y del profesor Romer Cornejo Bustamante. A Manuel Ruiz Figueroa por haber guiado con dedicación e interés esta investigación, a él también le expreso mi gratitud por el estímulo y por su actitud abierta y respetuosa frente a las ideas de los demás, tan necesaria y saludable. Parte de las ideas aquí expresadas fueron discutidas con Hilda Varela y durante el seminario "Etnicidad y Nacionalismos", dirigido por Susana Devalle, a quien admiro por su labor intelectual y espíritu crítico. Han participado con valiosos comentarios y aportes al manuscrito mis estimados colegas Alejandra Galindo, Alejandro de Oto, "Mingo" Fernández Picolo, Andrea Seri y Francisco Romero, a quienes me une una profunda amistad y con quienes comparto inquietudes, afectos y sueños. Finalmente, deseo agradecer la gentil asistencia y préstamo bibliográfico de Carlos Castañeda y al personal de biblioteca, en particular, al señor Macario, María Rosa, Ismael y Silvia.

BIBLIOGRAFÍA

Abdalla, Nazem, "Egypt's Absorptive Capacity during 1960-1972", *International Journal of Middle East Studies* 16:2, 1984, pp.177-198.

Abdel-Malek, Anouar, *Egipto. Sociedad militar*, Madrid, Tecnos, 1967.

——, "The Crisis in Nasser's Egypt", *New Left Review* 45, 1967, pp. 67-81.

——, *Ideólogie et Renaissance Nationale. L'Egypte Moderne*, París, Anthropos, 1969.

—— (ed.), *Contemporary Arab Political Thought*, Londres, Zed Books, 1983.

Abu al-Fath, Ahmad, *L'Affaire Nasser*, París, Librairie Plon, 1962.

Abu Izzedin, Nejla M., *Nasser of the Arabs. An Arab Assesment*, Londres, Third World Centre for Research and Publishing Ltd., 1981.

Abu-Lughold, Lila, *Veiled Sentiments*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, University of California Press, 1986.

Ahmad, Aijaz, "Between Orientalism and Historicism", *Studies in History* 7:1, enero-junio 1991, pp. 135-163.

——, "Orientalism and After", *Economic and Political Weekly*, 25 de julio de 1992, pp. 98-116.

al-Ahmed, Aziz, "Islamist Revivalism and Western Ideologies", *History Workshop Journal*, otoño 1991, pp. 44-53.

Ahmed, Jamal M., *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*, Londres, Oxford University Press, 1960.

Ahmed, Leila, *Women and Gender in Islam*, New Haven- Londres, Yale University Press, 1992.

Ajami, Fouad, "The end of Pan-Arabism", *Foreign Affairs* 57:2, invierno 1978-1979, pp. 355-373.

——, *Los árabes en el mundo moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Allen, Richard, *Imperialism and Nationalism in the Fertile Crescent*, Nueva York, Oxford University Press, 1974.

Alnasrawi, Abbas, "Economic Integration: A Missing Dimension of Arab Nationalism", *Arab Studies Quarterly* 11:2-3, 1987, pp. 287-302.

Alter, Peter, *Nationalism*, Londres, Edward Arnold, 1990.
Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
Antonius, George, *The Arab Awakening: The History of the Arab National Movement*, Londres, Hamilton, 1938.
Arent, Hanna, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1974.
Arjomand, *Said Amir, From Nationalism to Revolutionary Islam*, Albany, State University of New York Press, 1984.
Aruri, Nasser H., "The Recolonization of the Arab World", *Arab Studies Quarterly* 11:4, otoño 1989, pp. 273-286.
Atiyeb, George N. e Ibrahim M. Oweiss, *The Arab Civilization. Challenges and Responses*, Nueva York, State University of New York Press, 1988.
Aulas, M.C. *et al.*, *L'Egypte D'Aujourd'hui. Permanence et changements. 1805-1976*, París, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.
Ayoub, Mahmoud M., "Islam between Ideals and Ideologies: Toward a Theology of Islamic History", en Bárbara F. Stowasser (ed.), *Islamic Impulse*, Londres, Croom Helm, 1987, pp. 297-319.
Ayubi, Nazîh, "The Political Revival of Islam. The Case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 12:4, 1980, pp. 481-499.
Badran, Margot, "Competing Agenda: Feminist, Islam and the State in Nineteenth and Twentieth-Century Egypt", en Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam and the State*, Filadelfia, Temple University Press, 1991, pp. 201-236.
Baer, Gabriel, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, Chicago, The University of Chicago Press, 1969.
——, "Religious and Ethnic Groups", en Jacob M. Landau (ed.), *Man, State, and Society in the Contemporary Middle East*, Nueva York, Praeger, 1972, pp. 250-266.
Balakrishnan, Gopal, "The National Imagination", *New Left Review* 211, mayo-junio 1995, pp. 56-69.
Balta, Paul y Claudine Rulleau, *La vision nassérienne*, París, Editions Sindbad, 1982.
Bartra, Roger, "La invención de la identidad", entrevista de Martín Solares, *Renglones* 24, diciembre 1992, marzo 1993, pp. 41-49.
——, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.
Bauman, Zygmunt, *Modernity and Ambivalence*, Nueva York, Cornell University Press, 1991.
Beinin, Joel y Zachary Lockman, *Workers on the Nile: Nationalism,*

Communism, Islam, and the Egyptian Working Class, 1882-1954, Princeton, Princeton University Press, 1987.

Beinin, Joel, "Labor, Capital and the State in Nasserist Egypt, 1952-1961", *International Journal of Middle East Studies* 21:1,1989, pp. 71-90.

Berlin, Isaiah, "El nacionalismo: descuido del pasado y poder actual", *Diálogos* 14, 1982, pp.10-17.

Berque, Jacques, *L'Egypte. Imperialisme et revolution*, París, Gallimard, 1967.

——, "Etapes de la Société Égyptienne Contemporaine", *Studia Islamica* 22, 1965, pp. 91-118.

Bhabha, Homi, *Nation and Narration* (ed.), Londres-Nueva York, Routledge, 1990.

——, "Dissemination: time, narrative, and the margins of modern nation", en *Nation and Narration*, Londres-Nueva York, Routledge, 1990, pp. 291-322.

Binder, Leonard, *The Ideological Revolution in the Middle East*, Nueva York–Londres-Sydney, John Wiley & Sons, 1964.

el-Bishry, Tarek, "Aperçu politique et social", en Raymond I. Douek (ed.), *La voie egyptienne*, El Cairo, Dar al-Maaref, 1965, pp. 11-71.

Boeckx, Cecile, "Reforme agraire et structures sociales en Egypte nasserienne", *Civilisations* 21:4, 1971, pp. 373-393.

Bollème, Geneviève, *El pueblo por escrito*, México, Grijalbo-Conaculta, 1990.

Boullata, Issa J., *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, Albany, State University of New York Press, 1990.

Brass, Paul R., "Ethnicity and Nationality Formation", *Ethnicity* 3, 1976, pp. 225-241.

Brenan, Timothy, "The National Longing for Form", en Homi Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, Londres-Nueva York, Routledge, 1990, pp. 44-70.

Brown, Nathan J., "The Precarious and Slow Death of the Mixed Courts of Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 25:1, febrero 1993, pp. 33-52.

Brown, Richard H., "Politics, and Truth: An Invitation to Rhetorical Analisys", en Richard H. Brown (ed.), *Writing the Social Text. Poetics and Politics in Social Science Discourse*, Nueva York, Aldine de Gruyter, 1992.

——, *Writing the Social Text. Poetics and Politics*, Nueva York, Aldine de Gruyter, 1992.

Burgat, François, *L'islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, París, Xarthala, 1988.

Burke, Peter y Roy Porter (eds), *The Social History of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Caplan, Lionel (ed.), *Studies in Religious Fundamentalism*, Nueva York, State University Press, 1987.

Carré, Olivier, "Pouvoir et idéologie dans l'Egypte de Nasser et de Sâdât (1952-1975)", en M.C. Aulas *et al.*, *L'Egypte D'Aujourd'hui. Permanence et changements. 1805-1976*, París, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, pp. 243-266.

Certeau, Michel de, *Une Politique de la Langue. La Révolution Française et les Patois: L'enquête de Grégoire*, París, Gallimard, 1975.

Chatterjee, Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World*, Londres, Zed Books, 1986.

Chejne, Anwar G., "Arabic: Its Significance and Place in Arab-Muslim Society", *The Middle East Journal*, otoño 1965, pp. 447-470.

Chomsky, Noam, "Middle East Terrorism and the American Ideological System", en Edward Said y Christopher Hitchens (ed.), *Blaming the Victims*, Londres-Nueva York, Verso, 1989, pp. 97-147.

Coury, Ralph, "Who Invented Egyptian Arab Nationalism", *International Journal of Middle East Studies* 14:3 y 4, 1982, pp. 249-281y 459-479.

Davis, Eric, "Ideology, Social Class and Islamic Radicalism in Modern Egypt", en Said A. Arjomand, *From Nationalism to Revolutionary Islam*, Albany, State University of New York Press, 1984, pp. 134-157.

—— ,"The Museum and the Politics of Social Control in Modern Iraq", en John Gillis (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp.90-104.

—— y Nicolas Gavrielides (eds.), *Statecraft in the Middle East*, Miami, Florida. International University Press, 1991.

Dawisha, Adeed (ed.), *Islam in Foreign Policy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Dawn, Ernest C., *From Ottomanism to Arabism*, Illinois, University of Illinois Press, 1973.

—— ,"The formation of pan-arab ideology in the interwar years", *International Journal of Middle East* 20:1, 1980, pp. 67-91.

Deighton, H.S., "The Impact of Egypt on Britain: A Study of Public Opinion", en P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, Londres, Oxford University Press, 1968, pp. 231-248.

Dekmejian, Hrair R., *Egypt under Nasir*, Albany, State University of New York Press, 1971.

Delanoue, G., "Le Nationalisme Egyptien", en M.C. Aulas *et al.*, *L'Egypte D'Aujourd'hui. Permanence et changements. 1805-1976*, París, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, pp 129-156.

Deleuze, Gilles y Félix Guatari, *Kafka. Por una literatura menor*, México, ERA, 1978.

Dergham, Ali, "Les paradoxes qui entravent l'evolution du systeme politique egiptien", *Bulletin du CEDEJ* 23, 1er. sem. 1988, pp. 261-276.

Dessouki Hillal, Ali E., "The Limits of Instrumentalism: Islam in Egypt's Foreign Policy", en Adeed Dawisha (ed.), *Islam in Foreign Policy*, Cambridge, Cambridge University Prees, 1983, pp. 84-95.

——, "Nasser and the Struggle for Independence", en Williams R. Louis y Roger Owen (eds.), *Suez 1956: the crisis and its consecuences*, Nueva York, Oxford University Press, 1989.

Deutsch, Karl W., *Nationalism and Social Communication*, Nueva York, Technology Press of the Massachusetts Institute of Technology and Wiley, 1953.

——, "Some Problems in the Study of Nation-Building", en Karl W. Deutsch y William J. Foltz (eds.), *Nation-Building*, Nueva York, Atherton Press, 1963, pp. 1-16.

—— y Williams Foltz (eds.), *Nation-Building*, Nueva York, Atherton Press, 1963.

——, *Nationalism and its Alternatives*, Nueva York, Alfred Knopf, 1969.

Deutscher, Issac, "On the Israeli-Arab War", *New Left Review* 44, julio-agosto 1967, pp. 30-45.

Devalle, Susana B.C., *Discourses of Ethnicity. Culture and Protest in Jharkhand*, Londres-Nueva Delhi-Newbury Park, Sage, 1992.

Douek, Raymond I. (ed.), *La voie egyptienne*, El Cairo, Dar al-Maaref, 1965.

Douglas, William, "Crítica de las últimas tendencias en el análisis del nacionalismo", en Alfonso Pérez-Agote (ed.), *Sociología del nacionalismo*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1989, pp. 95-110.

Dwyer, Kevin, *Arab Voices. The Human Rights Debate in the Middle East*, Londres, Routledge, 1991.

Entelis, John P., "Nasser's Egypt: The Failure Charismatic Leadership", *Orbis* 18:2, verano 1974, pp. 451-464.

Espósito, John L., *Islam and Politics*, Nueva York, Syracuse University Press, 1984.

Fabb, Nigel, Derek Attridge, Alan Duran y Colin MacCabe, *La lingüísti-*

ca de la escritura. Debates entre lengua y literatura, Madrid, Visor, 1989.
Fischer, Michael M.J., "Islam and the Revolt of the Petit Bourgeoisie", *Daedalus* 110:1, invierno 1982, pp. 101-127.
Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas,* México, Siglo XXI, 1969.
——, *Las redes del poder,* Buenos Aires, Editorial Almagesto, 1992.
——, *La vida de los hombres infames,* Montevideo, Editorial Altamira, Nordan Comunidad, 1993.
Friedman, Jonathan, "The Past in the Future: History and the Politics of Identity", *American Anthropologist* 94:4, dic.1992, pp. 837-859.
Gadalla, Saad M., *Land Reform in Relation to Social Development Egypt,* Columbia, University of Missouri Press, 1962.
Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas,* México, Gedisa, 1991.
Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismos,* México, Alianza, 1991.
Gershoni, *Israel, The Emergence of Pan-Arabism in Egypt,* Tel Aviv, Tel Aviv University, 1981.
Ghannuchi, Rachid, "Islam, nationalisme et islamisme", *Egypte. Monde Arabe* 10, 2do. trimestre 1992, pp. 109-122.
Giddens, Anthony, *The Nation-State and Violence,* Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 1985.
Gillis, John R. (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity,* Princeton, Princeton University Press, 1994.
Gilseman, Michael, "L'islam dans l'Egypte contemporaine: religion d'état, religion populaire", *Annales* 3-4, mayo-agosto 1980, pp. 598-614.
Haim, Sylvia, *Arab Nationalism: An Anthology,* Berkeley, University of California Press, 1979.
Hall, John A., "Nationalisms: Classified and Explained", *Daedalus* 122: 3, verano 1993, pp. 1-28. Publicado en español por *Debats* 46, dic. 1993, pp. 90-102.
Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora", en Jonathan Rutherford (ed.), *Identity: Community, Cultural, Difference,* Londres, Lawrence y Wishart, 1990, pp. 222-237.
Helms, Christine M., "Arabism and Islam: Stateless Nations and Nationless States", Washington, Fort-Lesley J. McNair, 1990.
Heyd, Uriel, *Language Reform in Modern Turkey,* Jerusalem, Israel Oriental Society, 1954.
Heykal, Muhammad H., *Los documentos de El Cairo,* México, Lasser Press, 1972.
Hobsbawm, Eric, "Some reflections on 'The Break-up of Britain'", *New Left Review* 105, septiembre- octubre 1977, pp. 3-29.
——, "Inventing Traditions", en Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.),

The Invention of Tradition, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 1-14.

—— ,"Mass-producing Tradition. Europe, 1870-1914", en E. Hobsbawm y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 263-307.

—— y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

—— , *Nations and Nationalism. Since 1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Hoffman-Ladd, Valerie J., "Polemics on the Modesty and Segregation of Women in Contemporary Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 19, 1987, pp. 21-50.

Holt, P.M. (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, Londres Oxford University Press, 1968.

Hopwood, Derek, *Egypt: Politics and Society 1945-1981*, Londres, George Allen & Unwin, 1982.

—— (ed.), *Studies in Arab History*, Nueva York, St. Martin's Press, 1990.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Londres, Oxford University Press, 1962.

—— , *History of the Arab Peoples*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University, 1991.

Howard, Harry N., "Nationalism in the Middle East", *Orbis* 10:4, invierno 1967, pp. 1200-1213.

Hroch, Miroslav, "From National Movement to the Fully-formed Nation", *New Left Review* 198, marzo-abril 1993, pp. 3-20.

Hurewitz, Jacob Coleman, *Middle East Politics: The Military Dimension*, Nueva York-Londres-Washington, Praeger, 1969.

Ikram, Khalid, *Egypt. Economic Management in a Period of Transition*, Baltimore-Londres, World Bank.The Johns Hopkins University Press, 1980.

Jameson, Frederic, "Posmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review* 146, 1984, pp. 53-92.

Jitrik, Noé, "Los deslizamientos discursivos y el tema del poder", *Discurso. Cuadernos de teoría y análisis* 9, mayo-agosto 1988, pp. 88-101.

Kaldor, Mary, "Yugoslavia and the New Nationalism", *New Left Review* 197, enero-febrero 1993, pp. 96-112.

Kaplan, Martha, "Rethinking Resistance: Dialogics of 'disaffection' in Colonial Fiji", *American Ethnologist* 21:1, 1994, pp. 123-151.

Keddie, Nikki R., *An Islamic Response to Imperialism*, Los Ángeles, University of California Press, 1983.

Kepel, Gilles, "Islamists versus the State in Egypt and Algeria", *Daedalus* 124:3, verano 1995, pp. 109-127.

Kohn, Hans, *The Age of Nationalism,* Nueva York, Harper & Brothers, 1962.

—— ,*African Nationalism in the Twentieth Century,* Londres, Van Nostrand, 1965.

——, *El nacionalismo. Su significado y su historia,* Buenos Aires, Paidós, 1966.

Kopf, David, "Hermeneutics versus History", *The Journal of Asian Studies* 39:3, mayo 1980, pp. 495-506.

Kortenaar, Neil Ten, "Beyond Authenticity and Creolization: Reading Achebe Writing Culture", *Modern Language of America,* enero 1995, pp. 30-42.

el-Kosheri Mahfouz, Afaf, *Socialisme et pouvoir en Egypte,* París, Librairie Generale de Droit et de Jurisprudence, 1972.

Kramer, Martin, "Arab Nationalism: Mistaken Identity", *Daedalus* 122:3, verano 1993, pp. 171-206.

Kristeva, Julia, *Nations Without Nationalism,* Nueva York, Columbia University Press, 1993.

Kritzech, James, "Islam y nacionalismo árabe", *Estudios Orientales* 4:1, 1969, pp. 1-15.

Lacouture, Jean y Simon, *Egypt in Transition,* Nueva York, Criterion Books, 1958.

Lacouture, Jean, *Los semidioses,* Madrid, Edicusa, 1973.

Landau, Jacob M., Man, *State, and Society in the Contemporary Middle East,* Nueva York, Praeger, 1972.

Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies,* Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Laqueur, Walter, *Communism and Nationalism in the Middle East,* Londres, Routledge & Kegan Paul, 1961.

Laroui, Abdallah, *La crise des intellectuels arabes,* París, Maspero, 1974.

Lawson, Fred H., *The Social Origins of Egyptian Expansionism during the Muhammad 'Ali Period,* Nueva York, Columbia University Press, 1992.

Lenczowski, George, "Radical Regimes in Egypt, Siria, and Iraq: Some Comparative Observations on Ideologies and Practices", *The Journal of Politics* 28:1, febrero 1966, pp. 29-56.

Louis, Williams R. y Roger Owen (eds.), *Suez 1956: The Crisis and Its Consecuences,* Nueva York, Oxford University Press, 1989.

Mann, Michael, "Los estados-nación en Europa y en otros continentes", *Debats* 46, dic. 1993, pp. 102-113.

Marramao, Giacomo, *Poder y secularización*, Barcelona, Península, 1989.
Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid, *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
——, "Muhammad Ali and Palmerston", en Derek Hopwood (ed.), *Studies in Arab History*, Nueva York, St. Martin's Press, 1990, pp. 61-75.
Mitchell, Richard P., *The Society of the Muslim Brothers*, Londres, Oxford University Press, 1969.
Mitchell, Timothy y Roger Owen, "Defining the State in Middle East", *Mesa Bulletin* 26, 1992.
Moore, Henry C., "On Theory and Practice Among Arabs", *World Politics* 24:1, octubre 1971, pp. 106-126.
Mortimer, Edward, *Faith and Power. The Politics of Islam*, Londres, Faber and Faber, 1982.
Nadelman, Ethan, "Setting the Stage: American Policy toward the Middle East. 1961-1966", *International Journal of Middle East Studies* 14:4, 1982, pp. 435-457.
Naguib, Mohammad, *Egypt's Destiny*, Londres, 1955.
Nairn, Tom, "The Modern Janus", *New Left Review* 94, nov-dic. 1975, pp. 63-80.
——, *Los nuevos nacionalismos en Europa*, Barcelona, Ediciones Península, 1979.
Najjar, Fauzi M., "The Egyptian Press Under Nasser and al-Sadat", en George N. Atiyeh e Ibrahim M. Oweiss, *Arab Civilization*, Nueva York, State University of New York Press, 1988, pp. 326-358.
al-Naqeeb, Khaldoun Hassan, "Social Origins of the Authoritarian State", en Erid Davis y Nicolas Gavrielides (eds.), *Statecraft in the Middle East*, Miami, Florida International University Press, 1991, pp. 36-69.
Nasser, Abdel Gamal, *Filosofía de la revolución*, Madrid, Prensa y Cultura de la Embajada de la República Árabe Unida, 1960.
——, *La carta*, Madrid, Gráficas Canales, 1962.
O'Brien, Patrik, *The Revolution in Egypt's Economic System*, Londres, Oxford University Press, 1966.
——, "The Long-Term Growth of Agricultural Production in Egypt: 1821-1962", en P.M. Holt (ed.), *Political and Social Change in Modern Egypt*, Londres, Oxford University Press, 1968, pp. 162-195.
Pérez-Agote, Alfonso (ed.), *Sociología del nacionalismo*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1989.
Pratt, Mary Louisse, "Utopías lingüísticas", en Nigel Fabb, Derek Attridge, Alan Durant y Colin MacCabe, *La lingüística de la escritura. Debates entre lengua y literatura*, Madrid, Visor, 1989, pp. 57-74.

Quintana Pali, Santiago, "Políticas de reforma agraria en Egipto e Irán; una comparación entre los dos casos de desarrollo capitalista", *Estudios de Asia y África* 14:3, julio-septiembre 1979, pp. 405-465.

Rabinbach, Anson, "Racionalismo y utopía como lenguajes de la naturaleza: una nota", *Historia Social* 4, primavera-verano 1989, pp. 119-126.

Rabinovich, Itamar, "Israel: The Impact of the Peace Treaty", *Current History* 48:478, 1980, pp. 9-11 y 37.

Ramphal, Shridath S. "Not by Unity Alone: The Case for Third World Organization", *Third World Quarterly* 1:3, julio 1979, pp. 43-52.

Raouf, Wafik, *Nouveau regard sur le nationalisme arabe: Ba'th et Nasserisme*, París, L'Harmattan, 1984.

el-Rayyes, Riad N., "Arab Nationalism and the Gulf", *Journal of Arab Affairs* 6:2, 1987, pp. 109-145.

al-Raziq, Ali Abd, "L'Islam et les bases du Pouvoir" (trad. de R. Bercher), *Revue des Études Islamiques* 7 y 8, 1933 y 1934, pp. 354-389 y pp. 463-499.

Rejwan, Nissim, "An Embattled Intelligentsia: The Case of Egypt 1962-1987", *Middle East Review* 21:1, otoño 1988, pp. 54-61.

Renan, Ernest, "What is a Nation?", en Homi Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, Londres-Nueva York, Routledge, 1990, pp. 8-22.

Rondot, Pierre, "Minorities in the Arab Orient Today", en Jacob M.Landau (ed.), *Man, State, and Society in the Contemporary Middle East*, 1972, pp. 267-281.

Rouleau, Eric, "The Sirian Enigma: What is the Baath?", *New Left Review* 45, 1967, pp. 53-65.

Rousillon, Alain, "Secteur public et societes islamiques de placement de fonds: La recomposition du systeme redistributif en Egypte", *Bulletin du CEDEJ* 23, 1er. sem.1988, pp. 277-322.

—— ,"Egyptianite, arabite, islamite: La recomposition des referents identitaires", *Egypte/Monde Arabe* 11, 3er. trim. 1992, pp. 77-132.

Said, Edward, "On Palestinian Identity: A Conversation with Salman Rushdie", *New Left Review* 160, noviembre-diciembre 1986, pp. 63-80.

—— ,"Identity, Negation and Violence", *New Left Review* 171, septiembre-octubre 1988, pp. 46-60.

—— y Christopher Hitchens (ed.), *Blaming the Victims*, Londres-Nueva York, Verso, 1989.

—— , *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990.

—— , *Culture and Imperialism*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1993.

Sayegh, Fayez A., *The Dinamics of Neutralism in the Arab World*, San Francisco, Chandler Publ. Co., 1964.

Schemeil, Yves, "Quelques hypotheses sur les transformations de la memoire politique dans certains pays arabes", *Bulletin du CEDEJ* 23, 1er. sem. 1988, pp. 435-453.

Scott, Robert, "Nation-Building in Latin America", en Karl W. Deutsch y William Foltz (eds.), *Nation-Building*, Nueva York, Atherton Press, 1963, pp. 73-83.

Seton-Watson, Hugh, *Nations and States*, Boulder, Westview Press, 1977.

Sharabi, Hisham B., "The Transformation of Ideology in the Arab World", *The Middle East Journal*, otoño 1965, pp. 471-486.

Shayegan, Daryush, *Le regard mutilé. Schizophrénie culturelle: pays traditionnels face à la modernité*, París, Albin Michel, 1989.

Shemesh, Moshe, "Egypt: From Military Defeat to Political Victory", en Selwyn Troen y Moshe Shemesh (ed.), *The Suez-Sinai Crisis 1956*, Londres, Frank Cass, 1990.

Sivan, Emmanuel, *Radical Islam Medieval Theology and Modern Politics*, New Haven Londres, Yale University Press, 1985.

Smith, Anthony D., *Las teorías del nacionalismo*, Barcelona, Ediciones Península, 1976.

—— ,"Ethnic persistence and national transformation", *The British Journal of Sociology* 35:3, septiembre 1984, pp. 452-461.

—— ,"Ethnic Myths and Ethnics Revivals", *Archives Européennes de Sociologie* 24:3, 1984, pp. 283-303.

Smith, Charles D., "The 'Crisis of Orientation': The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjets in the 1930's", *International Journal of Middle East Studies* 4, 1973, pp. 382-410.

Steinberg, Jonathan, "The historian and the Questione della lingua", en Peter Burke y Roy Porter (eds.), *The Social History of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 189-209.

Stowasser, Bárbara Freyer (ed.), *The Islamic Impulse*, Washington, Croom Helm, 1987.

Taylor, Alan, *The Arab Balance of Power*, Nueva York, Syracuse University Press, 1982.

Telhami, Shibley, "A Structural Interpretation of Superpower Competition in Middle East: The case of Egyptian Realignment in the 1970s", *Arab Studies Quaterly* 12:3, 1990, pp. 1-31.

Tibi, Bassam, "The Renewed Role of Islam in Political and Social Development of the Middle East", *The Middle East Journal* 37:1, invierno 1983, pp. 3-13.

——, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, Oxford, Westview Press, 1990.

Tiryakian, Edward, "Nacionalismo, modernidad y sociología", en Alfonso Pérez-Agote (ed.), *Sociología del nacionalismo*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1989, pp. 143-161.

Troen, Selwyn y Moshe Shelmesh, *The Suez-Sinai Crisis 1956. Retrospective and Reappraisal*, Londres, Frank Cass, 1990.

Vatikiotis, Panayiotis J., *The Egyptian Army in Politics Pattern for New Nation*, Bloomington, Indiana University Press, 1961.

——,"Kawmiyya", en E. Van Donzel, B. Lewis y Ch. Pellat, *The Encyclopaedia of Islam* 4, Leiden, E.J. Brill, 1978, pp. 781-784.

Vatin, Jean-Claude, "L'originaire politique", *Bulletin du CEDEJ* 24, 2do. semestre 1988, pp. 97-111.

Verdery, Katherine, "Whither 'Nation' and 'Nationalism'?", *Daedalus* 122:3, verano 1993, pp. 37-46.

Warrimer, Doreen, *Land Reform and Development in the Middle East*, Londres, Royal Institute of International Affairs, 1957.

Waterbury, John, *The Egypt of Nasser and Sadat*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

Watt, Montgomery, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, Londres-Nueva York, Routledge, 1989.

Weilenmann, Hermann, "The Interlocking of Nation and Personality Structure", en Karl W. Deutsch y William J. Foltz, *Nation-Building*, Nueva York, Atherton Press, 1963, pp. 33-55.

White, Hayden, "El texto historiográfico como artefacto literario", *Historia y Grafía* 2, 1994, pp. 8-34.

Zakarya, Fouad, *La réalite et l'illusion dans le mouvement islamique contemporain*, El Cairo, Dâr al-Fikr, 1986.

Zizek, Slavoj, *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI, 1992.

Zubaida, Sami, "The Quest for the Islamic State: Islamic Fundamentalism in Egypt and Iran", en Lionel Caplan (ed.), *Studies in Religious Fundamentalism*, Nueva York, State University of New York Press, 1987, pp. 25-50.

Zuhur, Sherifa, *Revealing Reveiling*, Albany, State University of New York Press, 1992.

Alquimia de la nación: nasserismo y poder
Se terminó de imprimir en octubre de 1997
en los talleres de Encuadernación Técnica Editorial, S.A. de C.V.
Calz. San Lorenzo 279-45, Col. Granjas Estrella
Unidad Industrial Iztapalapa 09880, México D.F.
Se tiraron 1000 ejemplares más sobrantes para reposición.
Cuidarón la edición Consuelo Andrade y el
Departamento de Publicaciones de El Colegio de México.

Centro de Estudios de Asia y África

El proceso de construcción de la nación egipcia poscolonial es motivo aquí de una reflexión crítica, ya que el nasserismo ensaya una última y definitiva enunciación de la nación realizando una ruptura con las múltiples construcciones presentes a partir del siglo XIX. Ejercicio que habla del poder, de la disputa por la hegemonía, de la eliminación de alternativas y del control de las disidencias. Este proceso comprende la selección del pasado nacional, la metonimia nación/revolución, las políticas concretas de identidad y la constitución de los sujetos en diferentes planos de la vida pública como instancias de regulación de las conductas sociopolíticas. La nación egipcia poscolonial se utiliza en este libro como prisma para examinar un conjunto de problemas relacionados con la modernidad, la descolonización y las características de los regímenes poscoloniales.

9 789681 208233

EL COLEGIO DE MÉXICO